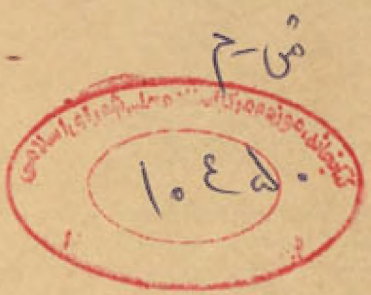


کتابخانه شورای اسلامی  
شماره ۱۰۴۵۰  
۷۶۹/۱۵



بازدید شد  
۱۳۳۰

۱۵۱۹-ز

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: انکار الاظفار جلد ۱

مؤلف: آرمی (علی بن محمد بن سالم)

مترجم: ...

شماره قفسه: ۱۰۴۵۰



سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران

شماره ثبت کتاب

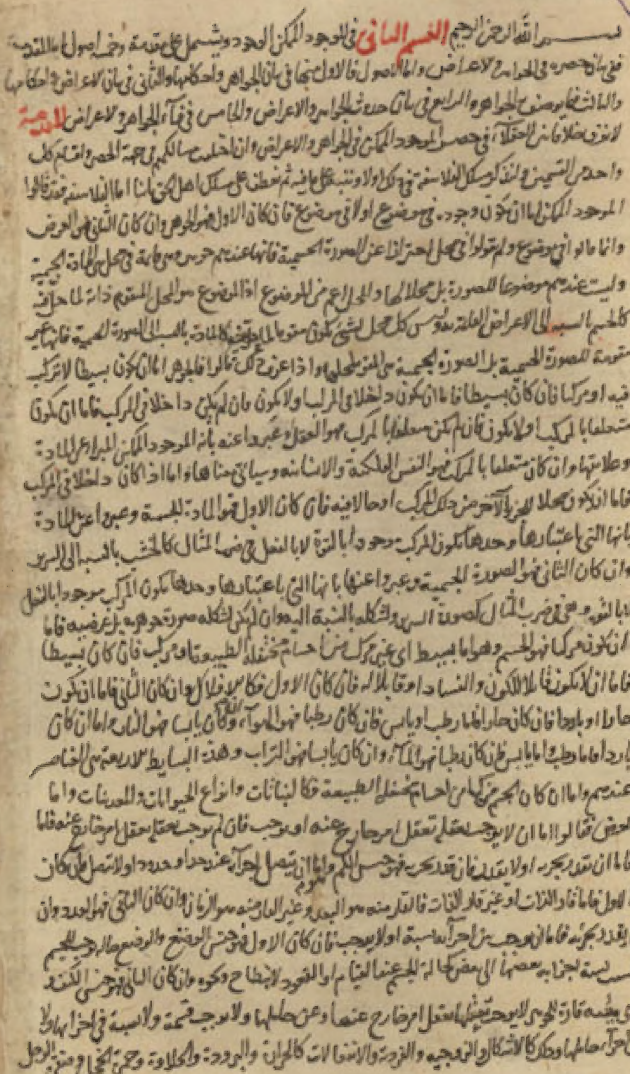
۸۶.۲۷

خطی - فهرست شده  
۱۰۴۵۰۰







[illegible]

تشیان

3



[illegible][illegible]































[illegible][illegible]

خط  
کتاب









فانه يجوز ان يكتسب ما لا يتصل به العلم بالجموع والاشياء  
ويفضل للجمهور والرد والاعتراض

[illegible]











قالوا لو فرض بعد ما تبين ان الموضع هو جهة من جهات الارض ففرض ان نقطه  
 من خطه منقذ ومفروض مخرج بعد من جهتين على طرفيهما وعند ذلك نقطه من خط  
 باق من جهة البعد من الموضعين هو المخرج من الخط من الموضعين على الطرفين المتساويين  
 ما طرف البعد انقص البعد الزايد وعند ذلك في الموضعين على طرفيهما او المخرج  
 ان نقص على الزايد في الطرفين المتساويين كما هي فان كان الاول يعلم ان يكون  
 الثاني نفس مساويا للزايد وهو محال ولذا كان الثاني خفيا من الزايد ان يكون الزايد  
 ويزيد من تساوي البعد لا يطول او هو زايد بعد زيادة وكل الزايد على المتساويين  
 فهو متساويان وبقا في ذلك جهة الخط من القطر من الطرفين المتساويين  
 فان حصل فرض ان نقطه المخرج من الموضعين مساويا للبعد الاول او انقص من الاول  
 محال والظاهر ان انقص من الثاني لا يزيد ولذا كان النقص من الثاني لا يزيد من الثاني  
 وهو متساويان في الموضعين قطع والزايد من الموضعين المتساويين في الموضعين  
 البعيد من جهة المخرج من الموضعين من ذلك المخرج من واحد منها بعد الزايد  
 على الزايد نسبة كل واحد من البعد من جهة المخرج من الموضعين من ذلك المخرج من  
 كل واحد منها واحد وبما مثل تلك الزايد على ما هي وقيل اعد ما مثل  
 المتساويين على ما هي متساوية وفيه نظر او لا غير لم يقل اذكر منه انما عليه  
 ليحتمل ان لو ان فرض الانطباق بين الطرفين المتساويين متساويين في  
 الموضعين احد الموضعين على الانطباق بين الطرفين المتساويين المتساويين  
 الاقصى على المخرج لانها ليست على طرفي طرفة السائر للطرف المتساويين  
 الاصل والمخرج المخرج من الموضعين والمتساويين في الموضعين المتساويين  
 وبما لا يثبت ان ذلك لا غير الزايد المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 محال كان انطرف الذي لا يتساوي له من جهة الموضعين المتساويين في الموضعين

ووطف وشبهه من جهة المخرج من الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 فهو من جهة الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 متساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 لا عدله عقودا ليس في ان لا يتساوي فيها المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 اعدله البين وكذلك كل من الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 في ان لا يتساوي في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 بكل ممكن وبما مثل واحد من الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 واقعة الدليل في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 من جهة الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 ولا يمكن ان يكون بين الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 على ان الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 وذلك في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 غير متساوية في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 وبما مثل في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 كما ربه قبله عند نقطه الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 فرض في اوقات المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 الاصل من الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 يتحول في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 والمتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 اذا قدر في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في  
 على ان غير بحيث ان يكون في الموضعين المتساويين في الموضعين المتساويين في

الموضع











من اجزاءها فانما ان يصح نفوذها خارجا عن الحد المفروض الانتباه عند ذلك  
 فان كان الاله لا يقدّر من البعد وحي هذا البعد وان كان الشا فانه لم يقدّر من البعد  
 ما يقع يمنع من النفوذ او لا يمكنه ان يقدّر ما يقع في ذلك لا في العالم وان لم يقدّر  
 افع ما نقول بعدم تصور التفرع من غير ان يقدّر من البعد والبعد ليس له وجود في  
 العرض للقياس فلهذا لم يقدّر من البعد وحي هو الحق في القول بعدم التفرع من البعد  
 ما ذكرتموه بل في غير ذلك لا في العالم لا في ذلك ولا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 العقل كما لم يطلان الكلام لا في العالم لا في ذلك ولا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 اثبت في حق بعض الجواهر تأثير التفرع من حد العقل عند كنهه على الحد  
 بوجه جسامت را الزيادة في عالمه وحيه وحيه في حد العقل عند كنهه على الحد  
 ولم يقدّر العقل اذا تفرع من البعد او من البعد في غير حد العقل عند كنهه على الحد  
 ما يفرع من حد العقل وان الميت لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد  
 العقل والاعدم نفوذ التفرع في العالم فانما كان لعدم التفرع في العالم لا في البعد  
 ان وراوا العالم من غير ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 قد انقضت الدنيا وانه المقتضى ان الاله لم يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد  
 الجسم والجوهر والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق  
 هو تاليه في حق كل شيء فانما جسم الى صفة ما هي في حق كل شيء والحق والحق  
 في ان الاجسام تختلف في صفة ما هي في حق كل شيء وان الاجسام تختلف في صفة ما هي  
 مختلف كنهها من الاله في الجسم في حق كل شيء وان الاجسام تختلف في صفة ما هي  
 ما فيها والحق والحق فانهم قالوا ان الجسم البسيط لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد  
 والسفلة واحدة الحقيقة التفرعية لا في حق كل شيء وان الاجسام تختلف في صفة ما هي  
 يمكن ان يفرع في البعد لا في حق كل شيء وان الاجسام تختلف في صفة ما هي  
 يشتر في الجسم البسيط والعديد والحق في حق كل شيء وان الاجسام تختلف في صفة ما هي

العقل البسيط فان الجسم البسيط لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد  
 وصورها الطهرية في الجسم البسيط لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد  
 والحق البسيط لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 الكون والحق البسيط لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 كانت متساوية في كل واحد منها لا في حق الاخر ولذلك لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد  
 الزاوية البسيطة لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 لان العرض الاحاديث لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 فهو المتساوي وان كان في حق كل واحد منها لا في حق الاخر ولذلك لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد  
 رطبها في الماء ولا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 وان يكون في حق كل واحد منها لا في حق الاخر ولذلك لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد  
 حاصلا في حق كل واحد منها لا في حق الاخر ولذلك لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد  
 بالذات يخرج من طبيعة الماء والحق البسيط لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد  
 يخرج من طبيعة الماء والحق البسيط لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد  
 هو ان الماء اذا كان في حق كل واحد منها لا في حق الاخر ولذلك لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد  
 البرودة لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 وهو والحرارة الحادثة لما عادت عليه لزال الطبيعة من حيث عادت اليه علم الطبيعة  
 الزلزلة المتغيرة لبرودة وحرارة في عالمه ان هذه الكيفيات ما يتغير  
 لتضعف ذاتها من لا يوصف بالبرودة ولا بالحرارة اذا انبث في الطمانينة  
 غير هذه الكيفيات ولا في حق هذه الكيفيات عارضة لاحتمال التفرع من البعد لا في البعد  
 الطمانينة من اجزاءها لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد لا في البعد  
 فرض كل واحد من هذه الكيفيات البسيطة لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد لا في البعد  
 كان وجه المطلق في تصور دون طبيعة خاصة وهو كنهه في الطبيعة  
 جدير لا يفرع في حق كل واحد منها لا في حق الاخر ولذلك لا يمكنه ان يقدّر من البعد لا في البعد







العصر الحروب الملبأ بالمراس لا تمنع وجود طيبة الروح عندهم منقول الى المشرق فنفذوا  
 في جوارحه وركان الجوارح الفاضلة في تلك طيبة الروح الملبأ بالمراس لا تمنع  
 روحا لها به وحلف به بهم على اوق من هذه المراس الطاهرة وعلو من الله  
 السلام عليه في الصفات الملبأ بالمراس والعبادة وعلو  
 الاجسام من الصفات والارباب اذا عينا على الدنيا من المشرق فنفذوا  
 فصل في الجوارح التي هي من الصفات بقية عدم الانساق الخاضعة من الصفات  
 الواجبة لنفسه والارباب الملبأ بالمراس مع الانساق الخاضعة من الصفات  
 حجبها من المشرق والارباب الملبأ بالمراس مع الانساق الخاضعة من الصفات  
 على بعض من صفات الارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس  
 كونه من صفات الارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس  
 الصفات الارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس  
 ما كان من صفات الارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس  
 وفي طيبة وكنية طيبة كونه من صفات الارباب الملبأ بالمراس  
 من الصفات والارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس  
 الواجبة البسيط لا ينفصل عن المشرق ولا المشرق من الصفات  
 وما بعد لا ينفصل عن المشرق ولا المشرق من الصفات  
 والارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس  
 المشرق من صفات الارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس  
 في صفات الارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس  
 بطلان جوارح صفات المشرق من صفات الارباب الملبأ بالمراس  
 انصف من صفات الارباب الملبأ بالمراس والارباب الملبأ بالمراس

[illegible]



























[illegible]

الحافظية

[illegible]

11



10

ل  
اصلا



















































المانى

وانه

والسكون عند مكان حاجته النفس والجسم حتى على ذلك بان من نفس الى الجواهر  
وهو متغير العين وهو كذا وسوكن قائم به ذلك النفس من كائنه وخالقه  
او ما فيه في ذلك واجه على نفسه من قبله وكونه في ذلك كذلك كذا مدر في نفسه  
من حيث ان لو كان عند نفسه لا يعلق مطلق الوحدة بل بخصوصية الشيء المدرك  
وبخصوصية الكون في ارجاء الحسنة غير مدركة ولهذا فان كمال الشخصية اذا  
كانت حسنة الجوى على الماء نحو منظره لا مدرك العرف من خصوصيات الكون  
في ارجاء القوامه احدى به المسئلة عليه وهو خارق للحال في نفس كونه ساكن  
غير متحرك عن حين على الهواء الحار به وكذلك ايضا فان من كائنه في الجوهر وما  
واجاز به منبه له عليه فهو غلبته عينا وهو في حينه اسفل من الغيرة  
حالة نوسم استغنى وهو غير فانه لا يدرك اخلافا في حالته مع التطلع  
اخلافا الكون المحض من له في حينه ولو كان ذلك منسوبا لانه لا  
يكون لوقته وهو متغير بول لم استيقظ وهو متغير في عينه فانه يدرك  
الحال ان يقول على وجه كائنه في المانع ان يكون على احلك ما يجد النطر  
من الفرقة واجعا الى اخره الشارح المتأرجح من العين وميد من حمية  
انصار بسبب من خرج الجواهر عن حين فانه لا يبعد على اصلك ان يختلف  
احوال الشيء المدرك باحر الشارح ولهذا فان من سرده شعاع في  
حده نظره فانه يرى الشيء الواحد شيئا وان كان الشيء الواحد لا اخلافا  
فيه وان يكون ما من الفرقة بالفرق واللس واجعا الى اخلافا مما  
الجواهر المدرك العرف واللس وهذا قد ح على اصل الفرقة والحين  
عنه واما محنة ان رهاشم والى كانت لما من على ابيه وغير لما منة  
على امره لما في ان ال يدرك المدرك اثنين ولا يدرك الفرقة من اخلافا  
الاربع ذهب لما في ان الكون في حال عدم صف بالحر والسكون  
فان ان نفس ومن الكون ذلك والخص من الشيء لم ينف وجودا وعدا وخالفه  
ابولاشم في ذلك وقال للملك لا مدرك في الكون الجواهر في مكان بعد  
ان كان في غير ذلك لا نفس دول تمام الكون له ولا ذلك لم يكون لما  
في حالة الوجود واذا استرد ذلك في الحر لم ينف من الكون لما كل حركة  
سكون كما قدم واجه ان هذه المتأرجح من على كونه المعدوم في وظلا نسا

ۋاپات

























25

2

لے

2

١١

قد اقبلنا - كفى واما لا يرفع على ابن هاشم في لاعتقاد ان المحلبة اذ شيا  
لا يستمر كفى هذه اللازمة واما الحى الثاني المبني على ان عود الحى لا يابا  
لا وجه السفل اذ هو لا اعتقاد السفل وليس كذا بل انما قد  
كفى اربع المرات السفلية من غير ما للاعتقاد السفل منها وقد علم  
ان قد للركب السفلية على الاعتقاد السفل فما المانع من عود الحى كل وقت  
ممكن اربع اركب من ارض وعند ذلك قد وجد في المرات السفلية عند  
لا اعتقاد السفل لا يلزم ان يكون باقيا **الخلاصة الثالث في السفل**  
**المرة الاولى** - انما الذي في هذه المرات السفلية انما اشت  
في لاعتقاد القادح الرطوبه اذا كان سفليا واليبريه اذا كان علويا دون  
الاعتقاد ان المحلبة وخاله النماى في ذلك ولم يبق في الرطوبه واليبريه  
في من لا اعتقاد ان هو الحى اهو ابو هاشم بان ما من شئ من بقاء  
اللاذات السفلية في الحى وفيها لم اذا اوقدت عليه النار مرة لا يبد  
ان كفى اوريدت في الكليس يدل على مرتين وكان فيه من الرطوبه واذا  
وليك الرطوبه السفل حاله الجود كالجود المذاب بان و غيرها وهذا  
قد جرد من وجوه لزوم ان الحى ان يوجب كفى ان كفى سفل اذا  
اوقدت النار لا وان كفى اوريدت في الحى البواقي وان سفل في ذلك  
كفى لا سفل لا ذلك على سابقه الطوبه واما في الطوبه فلا سفل اذ اللزوم على  
سفل الرطوبه بل باز الى الحى والاعتقاد بعد تقصيص الحى لا مع من كل  
فيه وبعد ما واما الاذات بعد ما لا سفل اذ لا سفل لان النار لا يبد  
لاذات رطب بل هو باق على نفسه وليس الحى الرطوبه مع الحى لا يبد  
من وهو الرطوبه في لاعتقاد الحى من سفلها فان سفل الصغى للرطوبه الا  
سفل اذا قام بالحى سهل يقول ذلك في السفلين في كفى عينه في الجود اذا  
كذلك قلنا فلزم على هذا ان لا يكون كفى من الصغى الحى من الصلبة  
رطوبه اذ ليس على هذه المذاهب وان جلى لا الحى بعد لاذات رطب  
لكن ما المانع ان يكون الرطوبه قد احدثها اعم كفى الحى العاده فلا يبد  
ذلك ولا يبد على كونها سفل وان سفل ذلك ولكن ما ذكره غير طوبه  
في لاعتقاد الحى لا يبد على النار قد واعتقاد ولا حى رقت

[illegible]

الحج الاول

Handwritten text in Tamil script.

قال الثعلبي





ولما عرفت ان هذه فائدة من فروع التفتاوات السنية الازمنة بل ان كان  
 في طوعه في ما عداها من كذا وان قد امكن اصل في الثالث انه معنى كل  
 صفة والماليق والفرق السني اللازم كذا في قوله لا يشترط  
 الرطوبة والفرق على ما اصل له على انه لو قيل لا بالتي في بني لا عا  
 السني اللازم من الجملة في شرط الرطوبة في اللازم دون الموان  
 لم يجد اليه سبيلا وان سلمنا ذلك ما عدا قوله على ان في قوله عدا  
 السني فانه لا يدل على اشتراط الوجود في الاعمال اللازم العلوي **الاخلاق**  
**الذات** في سبب ظهور الذات والذات في سبب ظهور الذات  
 لحياتي وانه في ذلك حال حياتي سبب ظهور كسبة على اجزائها وتلك  
 الاعمال الصاعدة منها وسبب سبب كسبة وطبق انما هي اجزائية وعدم  
 نشأ العا به وعلل انما هي في سبب ذلك انما هو اصل اجزائية وكذا  
 سبب في قوله ولا في قوله في ذلك ونزيم على الحياتي سبب الذهب في الهم  
 ظهور الفضة عليه مع عدم كسبة اجزاء الفضة وخلق العا لهما ان  
 العا عند صاعد بطبيعة وخلق واسبطبيعة فكان يلزم من ذلك ان  
 سبب سبب كسبة بانفعال العا اعماد ومن على انما هي في قوله  
 قطعة من حديد او غيره او صعب على الما فانها في قوله لو طوت  
 ورعب اعمادها كطوى ووضعت على وجه الماء فانها لا ترب مع الماء في  
 في التفتا والحققة وان كان لو في سبب خشية وزنها التي رطل مثلا على الما  
 لا ترب فيه ولو انما عليه وزنها خشية من حديد او غيره فانها ترب مع  
 ان الطائي انما هي الراسب ايضا في صفات وعلى هذا في ما ذهب  
 اليه اهل الحق ان الطائي انما هو سبب كسبة كسبة او مع موجب كسبة  
 بخبره والرسوب سبب حركات كسبة اسرع في الراسب ومساكنات في  
 اجزاء الما كسب حوى المادة حكما على التي عيب الشرب وتشتت عيب  
 سبب وكذا **في اختلاف** في اعماد **والفرد** في الذي صار اليه  
 لهما في ان اعماد العا لانه علوي وصار اليه اعماد في الراسب  
 لانه اعماد لانه علوي والاسفل وان وجد له اعماد فلا يكون الاجتناب سبب  
 حركته ونزيم على حياتي انه لو كان العا انما هو سبب كسبة

عبداللہ

[illegible]

1

الحسين











حاصلة بفعل الفاعل والافق فنية ولا معتزلة اما الصفة الطبيعية فم منها  
 مختلصة والذات صالحة للبقاء ان صفة العنصر اخص وصف النفس  
 وهي ما يتبعها مما يتخلل للخلق والخلق المختلص للخلق هو سواد  
 البياض باقيا ولم يجعل كونه لونا صفة فنية ولم يجوز اجتماع صفق  
 نفس في شي واحد وطلب الفاعل المختلص لصفة النفس هي الصفة اللازمة  
 للنفس وجودها على ذلك لاجتماع صفق فني في ذات واحدة لا يمكن في  
 غيره الصفات اللازمة للنفس كونه السواد سوادا واما وصفها به فعل فيه  
 كونه الوجود عالما وما كونه لونا لانه لا يوصف بالصفة النفسية التي  
 يتكون فيها للوجود والحدوث ويكون ثانيا في حال وجوده وفي حال عدمه  
 كما ذكرنا من كونه صفة اما الصفة النفسية فقد اختلفت عليها رايها ايضا فم  
 من قال الصفة النفسية كل صفة معللة بمعنى زائد على الموضوع كونه العالم عالما  
 والنا قد ادعى ان الشاهد عنكم من قارب الصفة النفسية كل صفة حادثة  
 واما الصفة الكلية بفعل الفاعل والافق فنية ولا معتزلة هي كونه علة  
 لما لا يوجد ليس صفة فنية لان الكون علة كونه نفسا مع انشاء  
 صفة كونه علة وليس صفة معتزلة اذ هو مطلق وله الصفات الالهية كونه  
 فاعلا لا يتحقق له في حالة العدم والصف بها الملك الابدع وجوده وكلها متفقة في  
 اقتناع استنادها الى فعل فاعل وقدره قادر وفي شئ فنية ما هي واجبه  
 يحصل مع الوجود والحدوث ومنها ما لا يجب حصولها عند حدوثه ولا زواله  
 كتحقق لغيره وقوله لا عمارة وحول ذلك عرض في المحال وقتها  
 واجاب العلة معللة لها وفتح التسليم وما لا يجب حصولها عند حدوثه وقتها  
 ما هو تابع للادارة وذلك كونه سوادا فان القابل لغيره افضل قد  
 وجد ولا يكون امرا على ما تحقق قبل واما يصح امرها لادارة وكذا القول  
 تعظيها واهانة وطاعة ومعصية فان قد وجد الفعل وسلامه من شئ  
 من ذلك دون قصد ولا راداة واما ما حث الحسن فممن من جعل  
 الصفات الاربعة للوجود وجوبا كما فتح ومنهم من جعلها تابعة للادارة و  
 القصدية ومنهم ما اختلف في كونه تابعا للعلم والادارة كاجرام النمل  
 انما هو وصفهم من قال ان تابع للعلم دون غيره صحيحا على ذلك بان من

المعروف

قوله

نوب بضعه وحصل انما ملكة فقد يوجد منه في بعض الاحيان من كل صفة ما هي  
 على غاية من الحكمة والاعا من غير قصد وادارة وهو لا يستلزم العلم  
 به ومنهم من قال ان الموت في اجسام النمل انما هو لادارة منس واما  
 كونه العالم عالما به واقتضى اجل ان ما يدركه العلم لا فرق بينه وبين العلم العرفي  
 وغير العرفي واختلفوا في ما يورث لادارة فيه فممن من قال الموت هو  
 لادارة ما كان قد وراحت عا للبريد دون ما كان منها من وراحت  
 العلم ومنهم من لم يفرق بين لادارة بين كماله بين العين والعلين وهي اختيار  
 ان فاعله ما اذا اتينا على تعديل مدلولهم في الصفات واستقصاها على الفعل  
 ترتيب فلا بد من تبينها على هذا لما لو لم من عا دنا فممن من قال  
 اولها ذكره من صفة الصفات فنية على فاعله ان الموضع المختلص  
 شي واذ ان الوجود ان ايد عليه وسببين ابطالها بها بعد وبين  
 الموضع ليس شي وان لصفات موزونة لا تتحقق لها الاعم الوجود وانه  
 ليس منها ما يكون متقدما عليه هذا من جهة لجهة من جهة الفعل  
 فتقول اما قول بجا في قد قال اكثر لا يجب بالرد عليه بانست  
 ما فيها من الذي نراه انما قال قوله الصفة النفسية هي اخص وصف النفس  
 وما يقع به لا خلا في بين الذات ان اراد به ما يدرك الرض به على  
 معنى ن ايد عليه الذي اتفقوا ما قاله من حجاب وان اراد به ما  
 يدرك على الرض على معنى زائد على الذات فممن من قال ان اراد به ما  
 يقع الرض ان بين كونه ان وغيرها وهو حال ما هو عليه فهو على  
 القول بالاحوال كسباني ابطاله واما من قال منهم الصفة النفسية ما  
 كانت ملازمة للنفس فقد وافقوا على ان صفة النفس لا يكون معللة بل هي  
 ذلك ان كونه عالميا اعم وقادريه ومبدئية ليست الصفات النفسية مع  
 كونها ملازمة لذات العلم ضرورة انها معللة بالعلم والادارة ولا راداة كما  
 بينا في الصفات على ما بين كيفية في الحق والعلول واما قول من قال  
 الصفة النفسية كل صفة معللة بمعنى زائد على الموضوع بها فيلزم من  
 كونه عالميا الوجود صفة معتزلة او ان لا يكون العالمية في الشاهد صفة معتزلة  
 لما في الصفات من اصناف بحيث الفرق بين العالمية على هذا وعالما وليس  
 ما هو الا لازم الاج العالمية كونه لازما للاخرى وعند ذلك فان كانت العالمية

كل



في الشاهد معلوم ان علمه في القالب وخبرته العالمية في الشاهد من الكون  
 معروفة وكل واحد من الامور محتاج الى موصوفات واما من قال ان العلم للصفات  
 كل صفة جارية به فهو متقوض بطريق الجواب فان من الصفات تلك التي لا يكون لها  
 صفة اخرى وليس هو من الصفات المعروفة عندهم ان قالوا المراد بالصفة  
 لبيان ما كان معلوما هو عود الى العبارة الاولى وقد عرفت ما فيها واما ما ذكر  
 من الصفات كما صرح به في القول العالمي وليست نسبة ولا معرفة من حيث علم  
 كون الوجود زائدا على الذات المتعينة بالوجود وان المصنف المكنى عن  
 ذات هي باني ابطاله واما ما ذكره من الصفات المضافة للكون واما  
 ما قيل به من جوب ثبوته فاما للكون من حيث حاله لا يثبت له قبل الوجود  
 وعند ذلك فلا يخفى اما ان يوضع على القول ثبوت لا حول او شبهة فان في عين  
 على القول من لا حول ولا قوة الا بالله في فلا يثبت في شيء من هذه الصفات  
 التي قيل بوجوب انما هي للكون وثبوته وان يكون من الصفات الوجودية  
 وكل موجود حادث فلا بد له من فاعل ما هو على من لا حول ولا قوة الا بالله  
 لكل واحد من التبيين وان عرفت على القول ثبوت لا حول وقد مر  
 قول الفاضل في هذا المقام انما هو للكون لا انما هو للكون وقد مر في  
 متمسك في ذلك ما عساه ان يكون ما اخذنا لعل من علم ما ياتي شروحه وابطاله  
 واثبات ثبوتها وان كانت احوال لا يفي وما لا يثبت من الوجود كما علم  
 ليس معنى كون العلم علم العالمية ان العلم مقتضى العالمية كما قد عرفت في المقدمة وقد مر  
 بل عساه ان العالمية ملازمة في احد وجهي حدوث العلم لا في وجهي وجوده ووجهي التوكل  
 اذا وقع على القول بالحوال ويدل على ذلك ان هذه الصفات هي صفات جارية  
 جارية لا يكون وعند ذلك فلا يخفى ان يكون واجبة لذاتها او يمكن ان يكون  
 واجبة للكون لذاتها لا لغيره ككونها لو كانت واجبة للكون لذاتها  
 التي تامة وقد قيل ان لا يثبت لها قبل الوجود الشا في انما لو كانت واجبة  
 للكون لذاتها لما كانت صفة لغيرها على طريق خبره وان كانت ثبوتها  
 لذاتها فحصل ما هو ممكن ان يكون بعد علمه لا يكون وما هذا شأنه فلا بد من  
 مرجع لثبوته على نفسه واللا يخفى ان يكون بين من غير مرجع مرجع وانما يمكن  
 من المرجع قد عرفت ان لا يثبت له في ذاته فلو كان له في ذاته فلو كان له في ذاته  
 لكونه في ذاته هذا بالنظر الى الالزام اما بالنظر الى ان العلم هو في ذاته فلو كان له في ذاته

في القول ان العلم علم العالمية ان العلم مقتضى العالمية كما قد عرفت في المقدمة وقد مر  
 بل عساه ان العالمية ملازمة في احد وجهي حدوث العلم لا في وجهي وجوده ووجهي التوكل  
 اذا وقع على القول بالحوال ويدل على ذلك ان هذه الصفات هي صفات جارية  
 جارية لا يكون وعند ذلك فلا يخفى ان يكون واجبة لذاتها او يمكن ان يكون  
 واجبة للكون لذاتها لا لغيره ككونها لو كانت واجبة للكون لذاتها  
 التي تامة وقد قيل ان لا يثبت لها قبل الوجود الشا في انما لو كانت واجبة  
 للكون لذاتها لما كانت صفة لغيرها على طريق خبره وان كانت ثبوتها  
 لذاتها فحصل ما هو ممكن ان يكون بعد علمه لا يكون وما هذا شأنه فلا بد من  
 مرجع لثبوته على نفسه واللا يخفى ان يكون بين من غير مرجع مرجع وانما يمكن  
 من المرجع قد عرفت ان لا يثبت له في ذاته فلو كان له في ذاته فلو كان له في ذاته

ما ذكره من الصفات فاحوال الصفات و لو قيل ان العلم بالصفات في سائر الكون وفي  
 صفات سائر الالزام لكونه في حيز كاني لكونه مقتضى الى الفاعل على حد  
 غيره لم يجدوا اليه سبيلا فان قيل الحدود انما اقتضت الفاعل لانه لا جاني له  
 يكون و جاني ان لا يكون له حيز فاما كونه من الصفات فانها مع كونها  
 ليست جارية انما يكون بل و لصفة الوقوع مع كونه في العلم من افتقار كونه  
 الى الفاعل ايضا فانها لانه قد عرفت ان العلم هو في حيز مستند الى الدليل لكونه  
 جاري ان يكون وتخرج الكلام عند المصنف الى بعض صفات الوجود وكذا في  
 صرف العقل الى بعض صفاته من التعظيم والكرامة والطاعة والمصنعة مستندا  
 الى الفاعل لكونه جاري باقيا في جميعه ولم يتدبروا يعلم قد بينا ان ما ذكره من  
 الصفات ايضا فليعلم استنادها الى الفاعل فليعلم انها واجبة الوقوع مع  
 الوجود فليست هي الوجود وما ذكره من الصفات مثلا زمان وجوده او غيره فانه  
 كما ان العلم هو الوجود ما ذكره من الصفات ومن عدمه صحتها بل ان العلم هو الوجود  
 عند من كونه في الوجود من صفاته وعند ذلك فليست العقل يكون الوجود  
 جاري او استناده الى الفاعل وجعل في الصفات واجبة البقية له اقل من العلم  
 وان سلمنا ان الوجود جاري وباقي الصفات فواجبة البقية له وقد علمنا ان لا يطلب  
 ما كان من صفاته واجبا وانما يطلب ما كان من صفاته جاري وعلى هذا يكون العلم عالما  
 في الشاهد عند قيام العلم به اما ان يكون وليها او جاري فان علمه انه واجب  
 فيلزم ان لا يطلب طرق الاستدلال وقد قيل انه معلوم في هذا الباب وان كان  
 جاري فليعلم استناده الى الفاعل ضرورة فليعلم جاري كما علم في حيزه وان اذا نظر  
 من غير ذلك فليعلم الاستدلال فان قيل فليعلم من حصول العلم بالعلم وما ان لم  
 عنه العلم مع بيان كونه من صفاته كونه في حيزه فليعلم ان العلم بالعلم في حيزه  
 حدوثه اما ان يكون عالما بحدوثه او لا الشا في حيزه والاكافا اليك في حيزه  
 بحدوثه كونه وهو حيزه وان كان عالما بحدوثه فاما ان يكون عالما بحدوثه  
 قبل وقت حدوثه كما مات العالمية ان العلم كان عالما في حيزه في العلم  
 موجود قبل وقت وجوده او لم يكن لكونه في حيزه فليعلم من كونه في حيزه فليعلم  
 كونه في حيزه فليعلم من كونه في حيزه فليعلم من كونه في حيزه فليعلم من كونه في حيزه  
 هو عليه و لغيره من ذلك ان يكون علمه بكونه حادثا متجددا متجددا

المذكور

قوة















[illegible][illegible]



من ذلك هو

**الفصل الرابع في انه لا يتصور اختلاف بين الشيئين مع اشتراكهما**

في الخصائص التي هي في ذلك فالتجارب الفاضلة في كل  
وجاهة من احوالنا المتخيلة والاشياء من جهة وجودها وقولنا  
انها اشياء في كونها باقية لوجودها في اشياء اخرى في احوالها  
وسكونها في كل واحد منها سواء في الخصائص التي هي في كونها  
في كونها بالكون او في كونها بالخلوة والاشياء من جهة كونها  
في كونها بالخلوة سواء في كونها بالخلوة او في كونها بالكون  
الا حوالا فقط انما يتصور في كونها بالخلوة وكونها بالكون  
ويستحيل في العتق ان يتصور في كونها بالخلوة وكونها بالكون  
الاولى في كونها بالكون واما في كونها بالخلوة في كونها بالكون  
مسلك المسلك الاول انما لو كان في كونها بالخلوة في كونها بالكون  
من حيث هو علمه وطا بالخلوة ومن حيث هو علمه وطا بالخلوة ومن  
في كونها بالخلوة وهو علمه وطا بالخلوة ومن حيث هو علمه وطا بالخلوة  
فصل علمه وان لم يكن من حيث هو علمه وطا بالخلوة ومن حيث هو علمه  
يكون في كونها بالخلوة ومن حيث هو علمه وطا بالخلوة ومن حيث هو علمه  
سواء في كونها بالخلوة وسواء في كونها بالخلوة اما ان يكون في كونها بالخلوة  
خلافا في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
الماتم الماتم بالاشياء في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
تحت فيه في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
ان يقال بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
ولبيان وليس كذلك في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
اجتماعها وتكون ذلك في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
صفاتها في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
ان لا يكون في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
الاولى صفاتها في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
انما لم تكن في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة

و عباد الضمير الى ان القدم من الاشياء الاضافه وكذا كل حادث فانه لا يعتد  
القدم الا بالنسبة الى الحادث ولا الحادث الا بالنسبة الى القدم حتى ان الحادث  
لا يكون في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
بالنسبة الى كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
النظر عن حادث اخر وجد بعد القدم في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
معنى انه لا يادام لميلته ووجد في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
دون حدوث الحادث فان كان في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
فلا بد من بطلان نظرنا عن هذا الحادث وهو علمه وطا بالخلوة ومن حيث هو علمه  
في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
كذلك في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
قدم وان تطلع النظر عن غيره ومنه قولهم في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
طوبى له في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
هذا انما كان في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
اخترت صفاتها في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
والا كان في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
انما في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
فراجه في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
الا انما في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
قدم انما في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
واحد في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
لو كان في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
باختصاص صفاتها في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
شيئا فلا بد ان في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
يحدث في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة  
اخترت صفاتها في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة في كونها بالخلوة



يكونه هو الاحاد ثا لانه لازم من ان من اعتقد قدم بعض احواله وحدها البعض  
 ان لا يفرق بين القديم والحادث منها ضروره انما في الموجوده وهو وجه ووجه  
 الفلاسفة وبعض قدماء اصحابنا الى ان القديم هو الموجود الذي لا اول له  
 وهو مدخل من وجهين اول ان القديم قد يطلق على الموجود والعدم فان  
 الحوادث الموجوده في وقتها هذا معدومه في الازل وحدثها قدم ازل ما واد اكون  
 ذلك في القول بان القديم هو الموجود الذي لا اول له لا يكون جامعاً الى شي وانما  
 كان القديم محققاً بالوجود الا انما انما خرج جامع فاني القديم قد يطلق على ما هو  
 وطلبت منه بل لعل ما ذكرناه من الاطلاق والتخصيص والاصل في الاطلاق المحققه  
 الا ان يدل الدليل على راق التخصيص ولا يصلح منه مما ذكرناه احتياج الى الدليل  
 واذا كان حقيقه محققاً ان يكون هذا القديم جامعاً لا اول له لوجوده وما لوجوده  
 اول ولذلك قال الشيخ في المسمى في القديم هو المتقدم في الوجود على ما  
 للمقدم وهو ان كان من الذي قبله لانه ما اول لوجوده وما لوجوده  
 اول الا انه خرج جامع نظراً الى عدم القديم كما اسلفناه فلا اول له ان كان القديم  
 ما عدم حقيقه وعدمه في نفسه فانه مع الوجود والعدم وما لا اول لوجوده  
 وما لوجوده اول واما الحوادث فقد اختلف عبارات الناس في مقابل بعض  
 الممكنة الحوادث هو الذي كان بعد ان لم يكن وقال آخر هو عالم ممكن ثم كان  
 قال آخر هو الموجود بعد عدمه وترد على هذه العبارات اشياء كثيرة منها  
 اورد ان اوله وندى وهو ان قال هذه العبارات يصح ترتيبها في بعض  
 العالم بعد لا يتحقق ان يكون قابلاً ان المعدوم شيء وليس شيء فان كان اوله فقد وجب  
 حده شيئاً حادث بعد عدمه ثم الاشياء لا يكون بعد نفسه وان كان في غيره عدم  
 صرف وتبقى محققاً وهو هذه الاشياء لا يتحقق ترتيب شيء عليه ولا في قول  
 التي بل الحادث ما كان في عدمه ما كان ومن قوله بعد لا شيء الثاني واما اورد في بعض  
 متفلسف اسلام وقال هذه العبارات مشتملة مقدم العدم على الوجود وقد  
 نازعنا تقدم ان اقسام المتقدم حقيقه وهي العدم بالعلية والطبع والشرق والرتبه  
 والزمان وليس تقدم العدم على الوجود بالعدم اذ العدم لا يكون على الوجود  
 ولا في العلم لانه وان يكون مع المعدوم شيء لا يكون مع وجوده ولا بالشرق والاول  
 كان عدم الشيء اشرق من وجوده وهو وجه ولا بالرتبه فاما لو قطعنا النظر عن صلبه

الغيب لا يثبت احدهما لوصف الحقيقه بانها عالمه بالسواد وجاهاً بمعنى حاله واحده  
 وهو وجه على اصله ان الصفات التي من شئ على الشئ اذا كانت مع الحقيقه  
 ثبتت حقيقه لا يثبت على زادوا على ذلك ولم يشترطوا في بعض المتفادات  
 قاطعاً بالجلل احداثهم قالوا بمراد الزاوية لا في محل ضايفه للعدم  
 الزاوية التي محل نظر الى اصباح احتجاج حقيقه بذكر وهو قوله في المسمى في القديم  
 كما رها لوجوده في اصباح تعليل حقيقه الصفة عن محققها الذي ينبغي قاطعه به  
 وقد اطلقنا القول مقام ارادة الى محقق في سائر الصفات كيف وان لم يلا  
 قبل لهم ما اصلهم محقق في الموت والقيوم مع عدم التصديق والماضي  
 حقيقه استماع الحقيقه من العالم بالسواد على محقق في جرح من الباب ان يكون ذلك  
 لا حقيقه الضد بل بضرورة استماع الجماع لتكثير الحقائق لبعض المتأخرين  
 من غير علم ولا في عدمه بنبيله وهو ان انما احتراز عن علمه وان يكونه  
 مع حركته في فضاء من عند احداثها فضاء من لاني استماع الحقيقه حقيقه  
 لم يكن لاني على براسطه وذلك لان العلم بالسكون يرفع السكون والاولى العلم  
 بالشيء على خلاف ما هو عليه ويقتضيه والسكون مضاد الحركة لا سقام العلم بغيره  
 فحق ان اصباح العلم بالسكون ومصل به اسقط على ذلك السكون لانه لا يرفع  
 الحركة فغير ممكن استماع الحقيقه من العلم بالسكون والحركة لانه لا يرفع  
 فلا يرفع فاني متفكر في وسوا الحقيقه لا العلم بالسكون والحركة او خلف العلم  
 الذي لا يرفع بالسكون فغيره وحركته فاني متفكر في العلم فاني لا علم في الحقائق  
 حقيقه على هذا فلا يتصور من حركته في حقيقه في العلم فان لم يكن العلم ليس  
 لن اجتماعاً وما هو به اسطه مضادة الحقيقه للقدرة واصباح وجوده بغيره حقيقه  
 لعدم القدرة عليها فليكن كما ناستقاه من وعلمه في التثبت لعل ما يرد من هذا  
 التثبت في قبل فاني متفكر معظم اصحابكم وعلى ما قد مر في اشد اد الموت  
 خفا للعلم فانه لا ماص من ان يقال بان استماع الحقيقه من الموت والعلم لا يثبت  
 بل للموت شرط العلم بالموت وهو حقيقه في قوله الحقيقه وبعض اصحابكم قلت لو  
 استمع الصفة من الموت فكيف ساقط في كونه لا استمع ايضا بذلك الضاد حقيقه  
 وهو خلافه في اصباح التثبوت وذلك لان كنهين مقدار المتفاد بينهما الا وكنز  
 ان يقال لا تضاد بينهما وان استماع الحقيقه مع عدمه فليكن ايضا جمل بل لعدا

الحقيقه في







نفس في الشيء فيكون كدرة ثم كبر ثم سواد حاكك وليس كذلك التفتت عند الخراب التولد  
 والواجب انما يقع ان الكثرة والشيء او بل هي الواجب انما يقع كدرة ثم كبر ثم سواد حاكك وليس كذلك التفتت عند الخراب التولد  
 الاول مع وجه الى في تحقيق معنى العبرين في المعنى الى سواد حاكك وليس كذلك التفتت عند الخراب التولد  
 مع وصول الى قول الشيخ في قوله انما يقع كدرة ثم كبر ثم سواد حاكك وليس كذلك التفتت عند الخراب التولد  
 ان تفرق احد الآخر بعدم والخير وانما قدم اليه بالوجه لان التفتت عند الخراب التولد  
 على التفتت في الخلافين فلا يلزم منه لعدم وانما قدم اليه بالوجه لان التفتت عند الخراب التولد  
 العبرين الى ما يقتضيه على ذلك لان الواجب اليه بالوجه لان التفتت عند الخراب التولد  
 وثبت التفتت ليس كذلك فان الاوضاع في التفتت والتمسك متعارفة وفي متفرقة  
 باقية لعدم تغيرها في الواقع على احد في التفتت من الحد جامع ولا في التفتت في الواقع  
 المتعارفة بعدم وقال كما قاله في العبرين على من هو من ليس عدم تصح وقد التفتت  
 لكونه السواد المستقر والوارد عليه من التفتت وان لا يعلم المتعارفة بين الامام  
 بتقدير اعتقاد قد جاز في عدم التفتت وليس كذلك بل انما في متفرقة  
 افتقار عدم علمها في الواقع على التفتت بان التفتت على من هو من ليس عدم تصح وقد التفتت  
 لا تفرق في التفتت التفتت من الامام في عدم تغيرها وليس كذلك بل انما في متفرقة  
 التفتت من ذات التفتت وصفاته والصفات القديمة في التفتت في التفتت في التفتت  
 وجوابات يتبع من ذلك البعض منها البعض لعدم متفرقة بها الى عدم التفتت في التفتت  
 بالوجه في متفرقة ودرجات التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 والخلاف في كانه متفرقة في الواقع على التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 تفرق في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 كنهه اذا وضعت الى ان لا يتفضل الاوضاع المتفرقة في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت

العبرين المتفرقة في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 متفرقة في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 وان كانت التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 قد تفرق في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 ان العبرين في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 وسيدان التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 العبرين في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 قد تفرق في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 عدم جواز التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 كاجرة في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 تفرق في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 تفرق في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 من التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 وفيه قد تفرق في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 القول بان التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 بالاعتماد في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 متفرقة في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 قامت بها التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت  
 في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت في التفتت







كيف قد تسلم المطلوب فان الزمان مقدم على الزمان لا باحدا لاخفاء الحق  
 فهو قسم سادس وهو المقدم ما لو وجد وليس مع الوجود وحالها باعتبار هذا القسم  
 وراعا انه فانه اصل عظيم وعلمه مدان الكلام في حدوث العالم كما ستعرفه بعد ثم  
 وان سلكنا المختص لا فانه كدونه ولكن لا يمكن ان المقدم بالعلية يمكن ان يكون ضيقا  
 عليها اسلكتها وان سلكنا امكان كونه طبيعيا فلا يمكن امكان وجود المعامل مع وجود  
 فاني وجود المعامل متبعا على وجود الوجود والمزيت وجوده على وجود غيره  
 يجب ان يكون متبعا عنه في الوجود ولهذا يجب ان يقال ونجرت العلة في وجود  
 المعامل في الثاني في الله للترتيب لا للحقبة واما كذا الحجة وان كانت موجودة  
 مع حركة اليد فلا يمكن ان حركة اليد فليست لها متبعا لان العلة خارجة عنها  
 ان تلازم في الوجود اما هذه كذا زعم الحرارة لئلا يتوهم اشتراط الملازمة  
 الحسنة للعلم **الاسد الثاني في حدود العالم** وقيل يجوز في الجحاج  
 نقلا والى ما لا بد من بحث معنى العالم والقسم والحادث ليكون التوارد باللفظ  
 ولا ثبات على محذور لحد وان قول القائل العالم قديم او محدث قصته قد تقدمت  
 بتوقف الحكم بها على لقطة ومفرداتها ومفرداتها غير خارجة عن العالم والقسم  
 والحادث فوجب ان يكون منسوبة او لا اس العالم فانه وان اطلق على جملة  
 منها المحلوقات كما يقال العالم العلوي والعالم السفلي وعالم الحيوانات وعالم  
 الجنادات ونحوها ففي هذه عالم المتكلمين فانما اوجه كل موجود غير الله لا على واحد  
 والحد بل الكل جملة وعلى هذا فالحدود متناهية والافاق الفصائل الوجودية للبرزخ  
 غير داخل في اما المعدومات والاحوال فكلها غير موجودة واما الصفات  
 الوجودية لله فلا يثبتها لست غير الله على ما تقدم والمعدومات الممكنة وان  
 كانت عند المختزلة فو ان ثابته في القدم في حاله العدم فثبتت عندهم من العالم  
 والا لكان العالم قد بطل ولم يبق لوجوده ومن جعل الاحوال المتحددة من العالم  
 لزمه ان يقول في رسم العالم كل ثبات متحدد سوى الله فانه يدخل في الموجودات  
 الاحوال لعدم الشئ لكل ويخرج عنه الذوات الثابتة في العدم على راع  
 المعوله اذ هي غير متحددة وادع في معنى العالم في المصطلح قد سنا في الجواب  
 ولا عراض على راي الاسلاحي والفلسفي في القسم الثاني من الكتاب ونهنا على ما  
 فيها من المزيت والحقا واما القدم فقد اختلف المتكلمون فيه فذهب بعضهم

من وجهين الاول ان القائل ان قول المتكلمين ان الله تعالى خلقهم في ستة ايام  
 يتبادر السواد في الموضعين من جهة ما يلاقيه من جهة اخلافه وعند هذا الظاهر  
 الثاني بينهما في وضع به لاختلافه في الثاني وان لم يخلو فاستغنى عن  
 تضاد والسكن بالماضي منه والقول بانه ضيق الى ان يكون الباقى ضيقا  
 له من حيث هو سواد ولا يكون مضادا له من حيث هو خلاوة وليس  
 لتضاد قنه اذ لم يتبع مضادا اليه من حيث هو سواد من حيث هو خلاوة وحاول  
 ومجرد وان كان مضادا من حيث هو سواد فلا يتبع ان يكون الباقى  
 مضادا للسواد من حيث هو سواد ولا يكون مضادا له من حيث هو خلاوة  
 السكن الثالث انه لجاجة ان يكون السواد خلاوة لا يمكن ان يكون خلاوة  
 واردة وان كتم في العرض للحد خصا من جميع احواله المختلفة مع اتقوا  
 هو متبع للحد اذ لو لم يكن المقام به من الحيل في ان يكون عالم  
 قلاوا السواد وبه يبين كذا في المقدم بملأ واحدة ولو جاز ذلك لجاز  
 ان يكون العرض جازا للحد والحدية وهو يصنع الثاني ان لو كان كذا  
 الحد اسود ثم علم كونه قادرا مبدئا فانه يدل على ان زايه على ما دل عليه ما  
 علمناه او لا من كونه اسود فذلك معلوم بالضرورة فلو جاز ان يكون  
 السواد هو العلم والحدية لم يثبت دلالة ما علمناه من كونه علما وقدا  
 على امرنا يد على ما دل عليه كونه اسود ويزعم منه وان كان طريق التوصل اليها  
 من احكامها وكل ظاهري في تباين الاعراض اذ اجزالي في عرض كذا زما  
 الثالث انه يلزم من ذلك امتناع الجبين من عرضا وضما جزالي في  
 ما هو معلوم بالضرورة فهو في وهو ضعف اذ القائل ان يقول  
 اذ لو لم يمتنع ان لو لم يكن العرض في الوجود لحواله معدوم موجب  
 لكن لو حكمنا بالحدية وليس كذلك على ما هو اصل الحكم فيها واما الثاني  
 فانه وان سلمنا دلالة العالم على امرنا يد على ما دل عليه كونه اسود لكن من جهة  
 ان العالم يدل على عرض احسن ونوصفه كونه عالما واسود يدل على عرض  
 احسن وصنف كونه اسود اولونه عالما وكونه قادرا لحواله زيادة على  
 نفس العرض المتصفا بها وليس فيها دلالة على امتناع اتقوا العرض  
 مع اتقوا بهما في القبي وهو محل النزاع وعلى هذا فلا مانع من كون العرض

ايضا

ض



الواحد سواء اخلو أو وباقى ما هنا يحسب كما دفع الله انك انما من حيث ان العنق  
 حاصل باليد لا يبين للغير **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه  
 على المطلوب عين انه يلزم عليه اشكال شكل وذلك ان بعضه من كونه في حيز  
 كونهما حيزه واخصه من كونه في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه  
 في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 على ما يتردد **قبل الفصل الخامس في تحصيل معنى الشاكرين** وهو الخلف  
 عبادته الناس فيها كانت الثلاثة ضد ان كل ذلك اثنان ساقان على موضوع  
 واحد وسجل احدهما في وجهه وفيها غاية الخلاف واليه بعد فقد العلم  
 احترار من العدم والوجود ولا عديم بعضها مع بعض وقولهم شامان  
 على موضوع احترار من كونه في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه  
 وقد عرف معنى العدم في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه  
 على الموضوعات المتعددة وقولهم وسجل احدهما في وجهه وفيها غاية الخلاف  
 المختلف التي ليست متضادة كالسواد والكلالة مثلا وقولهم وفيها غاية  
 الخلاف **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 مع كونه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 متضادة عندهم فالحق وان كانت من الذوات المتضادة على موضوع  
 واحد وسجل احدهما في وجهه وفيها غاية الخلاف **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه  
 في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 ان ما ياب الضد الى كل متضادين سجل احدهما في وجهه وفيها غاية الخلاف  
 من جهة واحدة فقد لنا كل متضادين احترار من الوجود والعدم ولا علم بعضهما  
 والآخر ببعضهما مع بعض **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 متضادة وقولنا سجل احدهما في وجهه وفيها غاية الخلاف **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه  
 في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 كما ذكرنا من مثالب السواد مع الكلالة وقد لنا في محل واحد كونه في حيزه  
 لا يحسن لعدم نادر في مقام المعنيين في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 حيث انهم لم يشتر في الحيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 اذا قام كثر من المتضادين فانه يثبت في حيزه **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه

محذور لا يكون العدم اقدم من الوجود باللسان اليه لما خرج عن كونه مقدما ولانه الاشئ  
 اسبق من العدم القديم حتى يكون امر الوجود لا يوجد فليس لا العدم بالطلع  
 والامر ان كان في الاول فمقتضى حدوث العالم سبقت العدم عليه بالطلع مسلم في العالم  
 ممكن الوجود بذاته وعمل الوجود بذاته لا يكون مستغنيا للوجود من ذاته بل من غير خلاف  
 العدم وما يكون مستغنيا لما لا يكون اقدم بالطلع مما هو مستغني بالعدم ولا يلزم من ذلك  
 ان يكون مستغنيا بالعدم وان كان لا في وجهه القديم والزمان قد بدت ان العدم بالزمان  
 ما كان في زمان متقدم على زمانه والمشاخره يلزم من ذلك ان يكون زمان العدم السابق  
 اذ لا ضرورة كون العدم اذ لا يلزم من تقدم الزمان تقدم الحركة اذ هو من عوارضها  
 ومن تقدم الحركة تقدم الجسم اذ هي من عوارضه وقد كان يحسن الى تقدم العالم ولم يقلوا  
 به والحجاب عن الاول انما لا يثبت باللسان اليه مستغنيا لاشئ من حيزه بل هو محذور  
 ولا يحسن ان العدم السابق معلوم كان الوجود اللاحق معلوم وعن الشاكرين في حيزه  
 الاول ان لا يثبت الحيز في لاقام الحيزه على تقدم السبق وان سلبنا الحيزه لا ولكن  
 ما لا يثبت من كونه مستغنيا بالطلع وان يكون كذا من حيزه هو حادث لا يتم دون  
 سبق العدم وان لم يكن له عدم عليه له في الوجود مع الاشئ كما سبق بحقيقة القول  
 بان الممكن مستغني للعدم بذاته فالحق من قوله فانما هو ممكن الوجود وهو بعينه ممكن  
 العدم ولا لا يثبت الوجود بذاته لا يثبت العدم والا كان واجبا لذاته وخرج عن كونه  
 ممكننا وكذا في طرف العدم والا كان محتسب العدم لذاته وخرج عن كونه ممكننا  
 وان ما ذكره من الاشكال لانه عليهم حيث قالوا ان الحادث يطلبن باعتبار  
 احدهما الموجود المسبق بالعدم والاشئ في الموجود المنقضي الى حيزه فمما ذكره لانه  
 على التعريف الاول بعينه وعندنا انما هو لازم فالحجاب يكون محذورا وفان بعض  
 المسكتين الحادث الموجود الذي له اول وقيل ان الاول قد اقل الحادث اما  
 ان يكون هو نفس الوجود او غير فان كان الاول لزم ان يكون الاشئ اول نفسه وهو محذور  
 ان كان الاشئ في حيزه الاول المضطرب في حيزه فمما ذكره لانه الكلام في الكلام  
 في الاول ويلزم منه وجود حادث لا اول له وهو محذورا **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 كون الحادث له اول ان وجوده مسبوق لوجوده **والا** انك العنق المقتضى كما وانك لا تراه كونه في حيزه  
 وعلى هذا فلا تشكك ومكان ان يقال معنى الاول انه ليس بالذي والاشئ ليس ايضا  
 لا يكون لازما وعلى هذا فلا تشكك الحادث هو الموجود الذي ليس بالذي له في الاول



وادل على الغرض وانقي لا يملك من الشكك فان قيل سمي الخلق المبدأ  
ليس لانه يكون هو نفس مستحق الوجود او انما عليه لانه لا يكون له  
منه ان يكون كل موجود حادثا وليس كذلك الثاني انه لم يزل منه ان  
الشيء موجودا ان يعلم كونه حادثا فهو حادثا في الحقيقة لا في  
الاعتقاد وان كان تزايد عليه فاما ان يكون وجودا او حادثا  
قديم او حادثا لا يجازي ان يكون قديما او حادثا ليس قديما وان كان حادثا  
فان الكلام في الكلام في الاول وقد كان يحتمل ان يكون حادثا لا اوليا  
فان نفس الحادث لا حادث ولا حادث ومن عديم لانه ان كان عديم  
به واذ كان الحادث عديم لانه لا حادث ولا حادث ومن عديم لانه ان كان عديم  
من فرض كون الشيء حادثا فاما لا قلت محتمل ان يكون حادثا لا اوليا  
كالحوادث والسكنات لانواع الحيوانات والجمادات وما شاكله لا ان كان  
آحاد الحروف والكلمات وما يشبهه ارباب الحرف والصفات وما شاكل  
فتشكيل على اليد وما شاكله فلا يقبل كنه وان قيل هذا لازم على القديم ايضا  
اذ قلت بل ان يقول مستحق القديم اما ان يكون هو نفس مستحق وجوده او تزايد  
عليه فان كان لا في وجوده مستحق وان كان في الماضي فاما وجوده او عدمه فان كان  
وجودا فاما قديما او حادثا لا يجازي ان يكون حادثا والا كان المتصرف به اولي  
ان يكون حادثا وان كان قديما لزم التسلسل لما سبق في الحادث وان كان  
عديم فهو لا في نفسه لا قديما ولا قديما لعدم الانقسام المتحد به ولزم  
من ذلك ان يكون الموجود الواحد لا قديما ولا حادثا وهو موجود بالبداهة وما  
لزم عنه الخلق فلا يكون مقبولا واذ عرفت معنى القديم والحادث فلا تتعجبنا  
وصف العالم بكونه حادثا باعتماد كونه مسبوقا بعدم وقديما باعتبار  
تقدمه وطول مدته من غير متناقضه واذ قلنا ان العالم قديم فاما لا متناقضه  
قولنا العالم غير قديم معني انه ليس له على هذا خلافا من حيث محال النزاع  
ومورد الخلاف في هذا الاصل هو ان العالم حادث او قديم معني ان وجوده  
مستغرق بالعدم او غير مسبوق به واذ بينا على ما اردنا من محتمل  
النزاع وقولنا مذهب اهل الحق من المتشققين ان كل موجود يسوق  
الموجب بذاته فوجوده بعدا لعدمه وكان بعدا لم يكن وان الله تعالى

ولا شك ان ما اجد منه كونه موجودا ففهم في ذلك كما في الحكماء المتقدمين  
السبب من اجل عجزه وان كان لهم اختلاف في المعامل الاول لوجود  
وكيفية وجوده وان كانت عند في اصول الموجودات المركبة وكيفية  
وقد اذنا في اليقين كذا في الموصوفين بقا في الحقائق ورواها كذا في  
الوجودية الى القول بوجوب وجوده من غير ان يكون له وجودا وان  
مسل كذا في القول بوجوب وجوده من غير ان يكون له وجودا وان  
بعدمه عليه قدما بذاته على غير عدمه حركة اليد على حركة الخاتم ثم اخبرنا  
فما وجب من ان يكون له وجودا في ارسطاطلس من نص من هذه  
القولانين وفلا سفة لا سلا من في نص الفارابي في ان يكون له وجودا  
سببا الى ان الواحد من الوجود بذاته عقل مجرد من المادة فلا يقبل  
وجدها الاحرام العلوية ونفسها في العقل التي هي جارية في  
الجسم المشترك بين الغايات التي في معقولاتها والصفات العقلية  
لنفسها واعمالها وادراكها من الكائنات المتحددة في النفس كذا في  
الوجودية لغيره للاجتماع العنصرية وعدمه في الحروف والامور العنصرية  
المتحدة على انقسامها كذا في الكونية المستندة الى الارادات العنصرية للاجتماع  
فانه وان كان كل واحد منها حادثا غير انما لا يكون له وجودا في  
وما لا يتناهي ورواها ان العالم وما فيه من الاجرام العلوية والسفلية ولو اجتمعت  
لم تزل على هذه الهيئة والتدبير من الاول ولكن لا تزل وقد هي بعض قدما الفلاسفة  
ان اصل العالم وجوده قديم واهمال وجوده كذا في متناقضات غير متناهية في  
هؤلاء استكفوا منهم من قال اصل العالم اجزاء حسانه كونه متناهي في الوجودات  
غير متناهية وجوده عن وجودها انما هو اسطر او غير واسطة وانما تزل  
متحركة ضرورة تشابه اجزائه وخلقه وانما ليس القول بكونها في بعض اجزائه دون  
البعض اولي من العكس فانما تزل متحركة فكلها في الافلاك على تشاكل  
المخصوصة ولزم ان يكون متحركة ضرورة كونهها وانما ليس القول بكونها على بعض  
الافاضة كذا في اجزائها ورواها على ما اولي من البعض فانما تزل متحركة  
في معقولاتها كذا في اجزائها في العنصرية كذا في العنصرية الاجسام العنصرية  
ثم ما يليه ورواها في اللطافة وهو الهوا ثم ما يليه ورواها في اللطافة وهو الهوا



ما بعد ثمانية البعد نحو التراب في غاية الغلظ والكتافة وعن هذه الخاص  
 الاربعة يكون انواع المركبات ومنهم من قال ان اصل العالم هو هيوالة في حكم  
 الموجود الموصل الى انقسام فيه وان كان عارضا عن الامراض المتحددة المتعاقبة  
 ثم العنصر ويجزأ وتركب وتشكل ثم قامت به الاعراض ومن المذهب من زعم ان  
 اصلا لعالم النور والظلمة وبهم التسمية قد استقصينا ما ذهب اليه  
 اختلافهم واضطرارنا بديهم بما فيه من كفاية فلا حاجة الى اعادته ومن  
 الحكمة من توقف في القدم والحديث على ليس من نصير ههنا اذا  
 بينا على ما اردناه من شرح المذاهب فلا يتعين الجوع عن مطرح نظر التعقيد  
 والكل من معتقد معتقد العقل بعين وادب ان يشبه اهل الضلال ولا يغفل  
 عن ما بناه وقد احسب لا يحسن ان يسلطوا في المسئلة الاولى انهم قالوا العالم مركب  
 الوجود بذاته وكل من كان الوجود بذاته فهو مركب في العالم كحدث بيان القديم  
 الاولى من ملة اوجه الاولى انه لا يمكن ان يكون واجبا لذاته او محتجا لذاته  
 او محتجا لذاته لاجل ان يكون محتجا لذاته والاما وجهه وهو موجود ولا حيز  
 ان يكون واجبا لذاته لوجه اول ان اجزاء مستقلة عما ناول واجبا الوجود لذاته  
 لا يستلزم كماله من ان يكون محتجا الى ان يكون واجبا لذاته فهو لا محتلة  
 مركب ومركب وعند ذلك فاما ان يكون واجبا من ذاته واجبا او كماله  
 من مفرده فانه محتك او البعض واجبا والبعض محتك لا يجاز ان يقال الاول  
 والا لزم منه التعدد في مستحق ليس الوجود لذاته وهو متعصب على ما سبق في الوجدانية  
 وان كان الثاني فما اجزاءه ممكنة او لا في كنهه كذا وان كان الثالث فما بعض  
 اجزائه ممكن لا يكون واجبا لذاته كيف وان كان بعض اجزائه واجبا والا لزم  
 واجب للزم اجتماع واجبين وهو الوجود الثاني في بيان الاحتياج الى  
 وجود العالم بغيره على ما هيته واذا كان وجوده زائدا على ما هيته فاما ان يكون  
 واجبا او جازيا لا جازيا ان يكون جازيا اذ هو صفة لهية العالم والصفة مستقرة  
 الى الموصوف وواجب الوجود لا يكون مستقرا الى غير فلم يتبق الا ان يكون محتك  
 الوجه الثاني ان اجزاء العالم موافقة ومركبة كما سبق في الانقسام وطرح  
 كان موافقا ومركبا فهو مستقر الى اجزائه وكل مستقر الى غير لا يكون واجبا لذاته  
 فالاجسام ممكنة لذواتها وعرضها من متاعه بالاجسام مستقرة الهياكل المستقرة الى

المركبات الى ان يكون محتك والمعل قد خارج عن اجسام ولا عارض كان محتك والمحتك  
 المعدلة الشا من ان كل مركب مستقر الى المرح واذ كان مستقرا الى المرح واذ كان  
 مستقرا الى الوجود لزم ان يكون حاد ثانيا لتعين بول ان ذلك المرح اما ان يكون  
 موحدا له ذاته اذ لا قدرة ولا خفاء لاجل ان يكون مرجحا لذاته لئلا اوحي لكون  
 ان الوجود لا يخلو في غير من المراتك الموحدة بل هو في الرابع الجان في واحد  
 كما سبق وعند ذلك ليس القول في صحة وحدة العالم بما ترجح به اهل العلم  
 الثاني ان الجوانب باسرها محتك من حيث جاز في غير من غير من غير الى المرح  
 الامن حيث اشتركت في جهة واحدة والموجب بالذات لا يخصص عن عقل  
 لان صفة الى جميع المتماثلات نسبة واحدة القابلة ان المرح في انما  
 يكون منه ومن ما وجد سببا وعقل لا يقض العقل بعد وقد ارجع عن بعض  
 اسلا والشيخ الى ان يكون مستقر حقيقة عن نسبة شي من الجوانب ان يكون  
 ذاته مرجحا لشي منها فليس الا ان يكون مرجحا بالقدرة والاحتياج وان كان  
 ان كان بالقدرة وان يكون تاجدا للوجود والتمسك الى اجزاء التي اما ان يكون في حال  
 دعام وجوده اذ في حال حذره او قبل حذره لاجل انهما سببا  
 لما فيه من متغير في حال واجبا للوجود وهو مرجح وان كان الشئ او الثالث  
 فيه لزم كونه مرجحا الى ما ان ما امسك الى المرح لكون الاحادنا والام  
 يمكن المرح مرجحا او هو ان احتاج الحق الى المرح ان يكون في حال وجوده  
 او في حال عدمه ان كان في حال وجوده فاما في حال عدمه اذ في انما وجوده  
 ان جاز ان يكون في حال وجوده لما قدم فلم يبق الا التمسك من غير ان يكون منه  
 لكونه في هذا المسكن نظرا لثباته ان يكون في الخارج من القول بالموجب  
 فلهذا ان اجزاء العالم متعصب عما بالما يبع ان لو كانت جميع اجزاء العالم متعصب  
 بالعباد وما الخارج من وجود اجزاء غير متعصب كاستقرار الخصوم من العزل  
 العنصر للكلية على ما سبق ولا يخفى ان الدلالة على انما ذلك صعب جدا وعند  
 انما هذه ترجح ان يلزم ان اجزاء العالم متعصب لاجل ان لا يجر  
 منها شي من العالم العلوي والسفلي وعلى هذا في ان يكون حكم عالم متعصب على  
 خلافا من هذه معتدرا السبل لما في الكمال عينا فاما متعصب عما كل  
 واحد واحد من اجزاء البعض وكون البعض لا يوجب ولا يسبيل

بدون















قال لا بد فلا يلزم ان ما صح على ان يكونه ان يصح على ان لا يكون ان يكونا  
 متخلفين وان لم يكن حتى في القول بان ما صح هو ما صح في ما صح من اس له وجه  
 الجبري وهو خلا في النفس ثم وبعد ان لا يكون متخلفا ما نحن فيه من الملازمة  
 في كل حال منه لا يلزم من جبر بل بطرقة الوردية على مركز  
 نفسه وانما نزل ان لا يكون بالوجه الثاني على احوال كغيره فيكون صحيحا  
 في المسكن الاول المسكن الرابع لبعض المساحين من انه لو كان الجبر قدما لكان  
 قديما لا يمكن كونه جديما او في ايدي عليه والفتان باطلا في ان يكون  
 قديما لا يكون باطلا اما ان القديم ليس هو في كل حال فانه يصح العلم  
 بالجميع من الجبر بعينه والحدود على ان ليس معلوم وانما انه غير ان  
 على الجبر فلا بد ان كان زائدا فاما قديم او حادث لا جاز ان يكون قديما  
 والا فلو كان قديما عليه ولم يلزم التسلسل ولا جاز ان يكون حادثا  
 والا كان قديم القديم كذا اول دليل ان يكون الموضوع به له اول  
 والقديم لا اول له وهو جبر وهو ضعيف جدا في ان يكون انما المانع  
 ان يكون قديما فلو لم يلزم ان يكون قديما فلو كان قديما عليه من غير ان  
 من يكون القديم قديما قديم هو نفسه لا بد ان عليه حكمة في الجبر ليس  
 هو قديم حتى يكون قديما قديما قديما هو نفسه الشئ ما ذكره في  
 اشاع كونه قديما ان لم عليه في اشاع كونه حادثا وهو قول قاتل لكان  
 الجبر حادثا قديما وانه ان يكون هو نفس الجبر او في ايدي عليه ولا بد  
 من كماله والاشاع ايضا لان حدوثه اما ان يكون قديما او حادثا لا جاز  
 ان يكون حادثا والاشاع وانه زائد عليه وهو تسلسل ولا جاز ان يكون  
 قديما والا كان حدوث الحادث لا اول له ولم يلزم ان يكون كالموضوع به لا اول  
 له وقد كان له اول وهو جبر فاما قديم في الزمان ان يكون حادثا من جميع الجبر  
 انما حصل في الزمان والقديم السابق ولا بعد العلم بالوجود الحاصل والجبر في  
 السابق بخلاف القديم فانه لا معنى له الا في نفس وجوده وهو خلاف ما  
 قد كان ان الحادث هو الوجود الحاصل والقديم السابق والقديم هو الوجود  
 الحاصل ويجب لا وليته ولا في ان سببه لا وليته زائد على نفس الوجود  
 ولهذا يصح العلم بالوجود مع الجبر لا وليته عند ان يكون للقديم

ايضا

في القديم

الاولية

من نفس القديم اول المسكن الخامس لبعض الفضلاء ان العالم يمكن الوجود في ذاته  
 وكل يمكن الوجود في ذاته حادثا في العالم حادثا في القدم لا بد ان يكون  
 في المسكن الاول واما القدمية الثانية فيا لها من وجوب الاول ان يكون لا بد  
 له من مرجح لوجوده على عدمه لما تقدم قال العالم يمكن في وجوده في المرجح  
 واقفا كان معبر الى المرجح لا بد وان يكون في وجود المرجح مستقما على وجود  
 او لعدم الوجود الشئ يستحيل ان يكون وجوده وجودا لوجود المستقيم  
 حيثما كان كذا واذا لم يكن مقارنا له في الوجود والعدم بالوجود وليس  
 ان يكون في المكان والا كان وجود القديم في المكان والمكان في ما في مكانا  
 في وجوده ولا في القديم والترت والاك ان الشئ القديم في وجوده مساويا  
 لوجوده في ان غير متغير ولا بالاطم والاك ان الوجود في مقارنا لوجوده  
 وقد قيل مستقما فاذ ان قد است المعينة في مقام السابقة المذكورة وثبت  
 ان البارز كان في كل ما معرشي وان كل ما وجوده عن وجوده فلا بد ان لا  
 من سبق عدم عليه الوجود الشئ انما اذا كان العالم يمكن ان يكون غير  
 ولو كان في القديم كان مستقما بالعدم باعترافه انما فالوجود له عرفي ما هو  
 من الغير والعدم له في ان ما هو من ذاته وما هو ان الشئ يكون سابقا على  
 ما هو عرفي بالشيء في العالم اذ في وجوده مسبوق بوجوده هو  
 الوجود بذاته ويعلم هو ثابت لثباته وما له اول والقديم سابق على وجوده  
 مستقما ذابا لا يكون وجوده مع وجوده لا اول لوجوده ولا عدم يستقما ويظهر  
 ايضا اذا قيل في نفس القديم في ان قد سبق ما فيه في المسكن الاول واما  
 ما قيل من ان في نفس القديم السابقة من ان القديم لا بد وان يتقدم وجوده  
 على وجود المستقيم فمعنى مجردة ومصادرة حل المطلوب من غير دليل وثبت  
 عرفي من مذهب تقدم احكام المعية بالوجود بين العلم والعدم وجوب تقدم العلم  
 والمعية والتفصيل وعند ذلك لكان قولك لا بد ان يكون مستقما وجود  
 القديم على وجود المستقيم واثبات المعية في الوجود وليس ذلك من العلم بل  
 فلا بد له من دليل وان اكن في ذلك مجرد الدعوى فقد لا معنى للمقابلة بل في  
 طريق التبيين فاذ قيل دليل وجوب تقدم في الوجود في قول القائل وجدت  
 القديم من بعد الاول وركنا ما معنى في الوجود لما سبق هذا الترتيب

معاش على مقدم مقدمه  
 مقدم القديم على الوجود بالقديم  
 في التفصيل



فالمفهوم ان قول ما فن فيه قضية عظيمة وما به كرسدال فامر عن في وضعي فلا يغير  
قوله لا على لامر العقلي وان فتح فيمن والى مع الزجب بين الوجود بين فلما هو  
بالذات بمعنى ان وجود المخلوق مستقلا عن وجود العلة وصرنا عليه لا يفتي  
ان وجود المخلوق مستقلا عن وجود العلة على وجوده يفسد القدم  
مع وجود العلة ثم والى مسلما دلاله ما ذكره على سبيل التوهم على وجود  
المخلوق لكنه معارفين بآيات على انه غير واجب وبانه ما ذكرها في الممكن  
لاول من وجوب الحقبة بين القدم كذا في علة فاما قيل القدم كذا في ولو كان  
ممكنا ولم يرحم فالمرجح اما هو عدم علة الوجود فلا يفتي ان مقتضى في كونه مرجحا  
الى ما يرجح نسبة على الوجود في كونه مرجحا الى ما لا يفتي في المرجح للوجود فاما قيل  
وجوب قدمه ضرورة كونه مرجحا ولا في في هذا المعنى في النظر في ثابت لاج  
وجب ان يكون ثابتا من والى ما قيل من الوجه الثاني قد اطلق في اول  
المسئلة للممكن ان ليس لبعض المتأخرين من ايجابنا في الدلالة على اثبات وجود  
الاجسام وبقائه لو كانت الاجسام لازمية لكانت في كذا اما ان يكون متحررا  
او ساكنة والثاني باطلاق فالقول بان لا يلزم لاجسام سكونا لبيان المعنى في غير  
ان اجسام متحركة وكل متحرك متحرك وان يكون متحركا بغير معنى انه لا بد  
وان يكون بحيث يصح ان يشاهد بالهاتك او هناك وعند ذلك فلا في  
القول اما ان يكون باجبا في حين ولقد اولئك في كذا في كذا في كذا في كذا  
من حين الى حين فان كان الاول هو الساكن والى كذا في كذا في كذا في كذا في كذا  
استماع سكون الجسم في الاول متحركا فوجود الاول ان معنى الحركة هو  
الاستقبال من حالة الى حالة وذلك يوجب كونه لا استقبال مستقبلا يحصل  
الحالة الممكن عنها فاذ في حقيقة الحركة يستدعي المسبق قبلة بالغير  
ذلك في اولية الوجه الثاني في الدلالة ان لو فرضنا كل دور من دورات  
العقل كانت مسببة بضرورة اخرى الى غير النهاية يكون كل واحدة من  
تلك الدورات مسببة بغيره لانه فكل الدوران بتلكها جميعا في لازمية  
والزمن انما هو في الوجودات لا في العدميات وعند ذلك فاما ان يحصل في  
تلك العدميات اي صلت في الاول في مع الموجودات او لم يحصل ولاول  
بذلك واللازم ان يكون السابق مقارنا لاحسب في وهو محال وان كان

فالمفهوم ان قول ما فن فيه قضية عظيمة وما به كرسدال فامر عن في وضعي فلا يغير

الثاني فهو ع الوجودات الاولى ومبوهة بالقدم وهو الخط وباق الوجود في الدلالة  
ما ذكرنا في استماع حركات غير متناهية في اوقات واجب الوجود وقد  
عرفت فلا حاجة الى اعادة بيان امتناع كون الاجسام ساكنة في ازل  
قولنا السكون امر وجودي وقد قيل انما يرى الجسم الواحد يصير ساكن  
بعد ان كان متحركا وبالكس ومثلها بين العالمين على الذات مع الذات  
تسفي كون اجكالين امرا وجوديا واذا كانت اجساما امرا وجوديا لم  
يكون كل واحد منهما امرا وجوديا ومما ذكر في الحركة عارضة عن الجسم في حين  
بمنه ان كان في حين آخر والسكون في عبادة عن الحصول في الغير بعد ان  
كان في نفس ذلك الجوز فالحركة والسكون في متساويان في تاج الماهية واما  
لاخلا فليس في كونه الحركة مسببة بحالة اخرى وتكون السكون ليس لا  
يكون الشيء مسببة فاعرفه من عرفتي وروا في القضية لا يقدح في  
الحركة فلا هيبة واذا ثبت ان في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا  
امر وجودي لانه ان يكون لاخر لا يكون واذا ثبت ان السكون امر  
وجودي فلو كان لا يفتي لا متعذر والله واللازم حتم ابيان لللازمة ثلاثة  
لو كان الزاها فاما ان يكون واجبا لازمة او ممكنة لذاته فان كان لاول  
لزم امتناع زواله وان كان الثاني فالقول في وجوده اما ان يكون  
فاما علاما او موجبا بالذات لاول محال لان القاع على الحضان الما يفتي في القدم  
والفصل في ايجاد الشيء لا يكون الا في حال حد منه او عند معهما مسببة في  
الممكن لاول فلا يكون اذ لا وان كان موجبا بالذات فاما ان يكون واجبا  
لازما او ممكنا فان كان الثاني فالكلام فيه كالكلام في الاول وهو سبيل  
مسببة وان كان لاول فاما ان لا يكون فاما ان يكون في ذلك القدم على شرط او  
توقف فان كان لاول لزم من وجوب وجوده وجوب وجود معلوله ولزم من  
ذلك امتناع القدم على ذلك للمفهوم القديم ضرورة وجوده على الحاجة  
وان كان الثاني في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا  
والامام في الحال المذكور وعند ذلك فليس من امتناع التغير على العلة  
وشرط امتناع التغير على المفعول فقد ثبت ان السكون لا يكون اذ لا  
لنا ان وبان امتناع اللازم ان كل ساكن يكون ان في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا

بما







اسماء

انوار

والسكون عند قيامه ان السكون مساو لغيره في تمام ما بينهما قلنا لو كان كذلك لكان  
السكون وهو كقول في الحقيقة ان السكون حركة وهو محال وان سلمنا ان  
السكون ليس بجوهر ولكن ما لا يخلو من زوال وما لا يخلو من زواله الموجب  
له الزوال مشروطا بشرط عدمي اني اذا كان كذلك فله فاعني لا يزل عن  
موضع الزوال والامانة الى الحق لا يزل السابق على وجود العلم وعند زوال  
الشيء يلزم من زواله الى المثل وطنا فافعلنا تأييد العلم في معناه ان يزل في  
فلكا لا يتوقف على شيء فاعني كان العلم على الوجود وهو في فلك لا يزل  
لانه من توقف تأييد العلم في معناه على امر الغني لا يكون ذلك احد  
على ان لا يتأخر فاعني ما هو على الشيء اجمع من كونه لا يوقف عليه على كونه  
ولهذا قال ان تأييد العلم في إيجاد السواد في الخيل متوقف على عدم البياض  
فيه استحالته للجمع معناه وعدم البياض لا يباين انه علمه مؤثر في وجود السواد  
وان سلمنا امتناع الله ان يكون لا يعلم مكانه ان وان علم كل جسم عن جبهه وما  
ذكره من الركوب قد سبق اصطفا المكنى لصانع المكنى المشهور بل لا يحتاج  
تعليله بغيره وهو انما قيل العلم مؤثر في اجزاء واحدة والمؤثر في  
اجزاء واحدة فاعني العلم حادث في اجزاء واحدة الاولى هو ان اجزاء  
العلم مخصصة في اجزاء والخاص والخاص ولا عرفان حادثه وبان القديمة  
مؤثر في حق الوجود الممكن وبان القديمة الثانية اما ان لا عرفان  
حادثه فلا يباين الا لا عرفان فاعني العلم حادث في اجزاء واحدة  
بعدم نسبة كل واحد من اجزائه حادث مسبوق بعدم نفسه وعند  
ذلك فاعني ان يكون متعاقبة في وجودها لا عرفان الثانية اولى فاعني  
العرفان ليس وذا عرض آخر لما دل على ان ما بينا من امتناع حوادث  
الاول لما عني اليه في انان واجب الوجود في حق الا قسم الثاني وهو ان  
يكون محال في اجزاء فاعني مسبوقا لعدم كونه حادثا واما ان اجزائه  
حادثه فلا يباين فاعني امتناع عرفان اجزائه عن اجزائه واذ كان  
سواء التي لا عرفان اجزائه حادثه مسبوقا بعدمها فاعني ان  
لا عرفان اول وهو حادث والافان في تقديرها لزم منه المعارف  
عن العرفان في حال فاعني واما ان يكون مؤثر في الاول لما وكل واحد











قد مر في هذا على أصله وما هذا شأنه فيفتح السمع في ذلك على خلافه لما تصور العقل  
 بالسمع في ذلك على أصوله حيث أنما تصورنا ما كان ذلك عقلا وأثبتت جواز خفاء العالم وأجزائه  
 عقلا لا يوقع جواز ذلك من الجواز العقلي لأنه دليل العقل يدل عليه وهل السمع والسمع عليه  
 اختلافه فحقا حتى التمسك بالنسب ولا يحتاج إلى التمسك به بل هو على ما كان  
 وقوله في كل شيء من ذلك إلا وجهه وقوله في كل شيء من ذلك إلا وجهه وقوله في كل شيء من ذلك إلا وجهه  
 ولا يكون مطلقا من غير أن يتأخر مع عدم كل موجود سواء وقوله في كل شيء من ذلك إلا وجهه  
 الحق في بيده والحق في بيده عائد إلى الحق والحق في بيده عائد إلى الحق والحق في بيده عائد إلى الحق  
 وقوله في كل شيء من ذلك إلا وجهه وقوله في كل شيء من ذلك إلا وجهه وقوله في كل شيء من ذلك إلا وجهه  
 بعد العلم في بيده عائد إلى الحق والحق في بيده عائد إلى الحق والحق في بيده عائد إلى الحق  
 أما لو جازح هو أن لا يثبت في كل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 الشئ في كل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 به أن كل شيء من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 مع العلم في بيده عائد إلى الحق والحق في بيده عائد إلى الحق والحق في بيده عائد إلى الحق  
 فلا يكون إلا في عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 على بناء الأجزاء من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 التخصيص بالتركيب في عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 أيضا أن السواد به أن كل شيء من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 في مطلق من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 فلا دلالة على عدم الجواز في عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 لكن أن يكون السواد به جواز كل شيء من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 بالتفريق التركيب والتأليف ومنه هذه الحالة وهي التي لا إذا تفرقت أجزاءه  
 والتأليف وإن لم ينعقد أجزاءه وكما في إطلاق الحق وإن سلبنا أن الإطلاق بالحق  
 العلم ولكن التأليف من ذلك على عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 لذلك على عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 وسدس التسمية فالجميع أيضا مستبعد ولا يلزم من ذلك شيء من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين  
 ثواب المؤمنين وثواب الكافرين وهو خلق قاعد الدين ومنه هذا المبدأ وأما  
 قوله هو الأول ولا يثبت في عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين وكل عين من عينين

العالم حادثا فلما ان يصح قول القائل العالم متعديا في لانه اولا هو فان كان  
 الاول فالعلم من زمان اما ان يكون وجودا او عدما او اجزا  
 يكونا عددا والا كان العالم معدوم في المبدء وهو محال واذا كان  
 وجودا هو فاما ان يدل على امر قد تفتي ومضى وذلك هو الحق  
 بالزمان وان كان الثاني فيلزم من كونه صدق قول القائل ليس  
 معدوما في الزمان بل العلم بكونه العالم ثابتا ان لا يتسلسل  
 لو كان العالم محققا في ذاته وصفه زائد على ذاته ويدل عليه امور  
 ثلثة الاولى انه من ان يعلم ان العالم وحده صوره وانما العلم  
 ليعلم الثاني انه يوصف به وقال العالم احد والصفة غير  
 الموجود الثالث ان العالم في اعتدال وجوده يصح ان يقال انه حدوث  
 لان ولا يصح عليه ذلك في حال ثباته مع استمرار ذاته واذا كان  
 ما اذا كان حدوثه زائدا على ذاته فاما ان يكون وجودا او عدما  
 ان يكون عددا على سبيل المحذور لا حدوث ولا عدم وصفه على  
 لا تصاف العلم القديم به ولا جاز ان يكون وجودا او لا وجودا  
 قدم او حادث لا جاز ان يكون ثابتا او لا كان حدوثا او حادثا  
 على وقت حدوثه وهو محال لاجاز ان يكون حادثا والا كان  
 حادثا محذورا في نفس وتزعم التسلسل وهذه الحال انما تسمى  
 القول بكون العالم ولا حدوث التمسك انه لو كان العالم حين تأخره  
 اما ان يكون مساويا من كل وجه او غير متساويا من كل وجه او متساويا  
 من وجه دون وجه فان كان الاول هو حادث والكلام في ذلك الكلام  
 في الاول وهو تسلسل وان كان الثاني فيحدث ليس بوجوده والا  
 لما كان من كل وجه وهو خلاف العرفين واذا لم يكن موجودا  
 امتنع ان يكون موجودا لموجود كسب وان كان الثالث من كل وجه  
 فاما ان يكون حادثا فيكون حادثا في نظامه ايضا كالنظام في الاول  
 وهو تسلسل وهذه الحالات انما تسمى من القول بكون العالم فلا حدوث  
 انما هو شرا انما هو شرا انما هو شرا انما هو شرا انما هو شرا انما هو شرا  
 ولا حاجة الا في بيضة فلو كانا العالم حادثا لكان الامر على خلافه

حامل القول



نما لهذا واطردناه بالعادة ولو كان ذلك لما كان في جميع القضايا العادية كقولنا  
ان يكون في من يدعى انما في سلم الجبل شامخا واحدا بينا وهو البراه وبما  
من دون في قولنا لا يصح ان يكون من يراه ويبره انه غير من يراه وان  
الكل في بالكلية الثانية غير المتكلمة بالكلية الاولى ولو كان الجرح من شبه  
وفيه اقله ومما له عند العود اليه انه ليس في شبهه والا اقله اقله  
ولا المال ما له عند جواز ذلك كله وخلق له في غير بل يقع من ذلك كون  
وجود العلو الورقة بالخلق دون وصفي كونه فانه المستند لا شئ اقل  
اكثر في هذا الموضوع غير لطراف العادة ولا في ما يلزم من ذلك من  
تخلل واطال رساله الرسل المستند صدمهم الى الخيال ان البراه على صدمهم  
كل جري العادة الثاني عشر انه لو كان العالم حادثا لكان الزمان  
حادثا لان من العالم ولو كان الزمان حادثا لما كان حدوث العالم  
وقت حده ويلزم من ذلك امتناع وجوده سواء كان الموجد له بالزمان  
او الاختيار اما رسول فلان اذا لم يكن الزمان في احوال الكون في الحقيقة  
موجودة فليس تخصصه للعالم بالحدوث في وقت حدوثه دون  
ما قبل وما بعد او كذا من العلى من زمانه واما الثاني  
فان المختار اما يجب بالقصد اذا او اذا لم يكن الزمان في الحقيقة موجودة  
فانقص الى التخصص بحال الوجود دون لحالة لعدم لا يصح  
لعدم العلى الما لا يخفى انه لو كان العالم حادثا لما كان حادثا في  
ما في الملازمة انه لو كان حادثا لكان معدوم في الزمان وحدث في الزمان  
انما ان يكون لعدم السبب المستحق لوجوده في الزمان او لحادث منع وجوده  
فان كان الاول يلزم امتناع وجوده حادثا انه لو حدث لكان اما مع  
عدم المتبقي لوجوده وهو مع فاما المتبقي وجود حادث والظلام  
كالظلام في موهوب وهو سلسل ولا كان المعارض في ذلك المعارض الذي  
يكون اذ ليس والاما امتنع وجوده في موهوب وجوده سببه وعدم الما لا  
في موهوب واذا كان المعارض ان ليا فاما ان يكون واحدا لانه او  
ممتلا لانه فان كان واجبا لانه وسواء كان وجوده او عدمه فانه  
متشع ذواله ويلزم من دواحه د ولم المنع من وجود العالم وان كان

هو

ممتلا لذاته فانه معك بالصفة وجودية لما تقدم والصفة الموجودية  
يكون الا الموجود في المعارض موجود يمكن ان يكون من العالم  
فلا يكون مستحق العالم حادثا في العالم كل موجود سوي امة مع علم ما  
سبق وانما فانه اذا احسن فممتلا في المرح له اما بالزمان او بالمكان  
لا حاش ان يكون موجبا بالاختيار ان الخلق لا يفعل بعض الخلق  
القصدي لتكون الشروط بالحيث كما سبق فالحال ان يكون الا انما  
وهو خلاف الفرض واذا كان موجبا بالذات هل يلزم من دواحه دواحه  
موجبه وهو المعارض ويلزم من دواحه دواحه امتناع حدوث العالم  
البراه عشر لو كان العالم حادثا فاما ان يكون الميت باركا في الزمان  
او لا يكون باركا فان كان الاول فالتس في جاز عن موجوده عند وجوده  
للمت وكل كما سبق ويلزم من ذلك امتناع وجود العالم في الزمان  
الا ضد موجود اذ في الموجود لا في الزمان وله وان كان الثاني  
فالعالم قد تم وهو المطلوب فممتلا خلاصة ما يمكن ان يخبره من شبهه  
اوردناها باصغر من زمر وكبر واما ما ورد ذلك مما اورده في نفس و  
غير فامور الاحاطة لما يمكن معرفته فممتلا بها وابل النظر ان اذ في خط  
من القطة انما في المعارض عن ذلكها وسوي الزمان في كائنات على انما  
بتصنيفه في ذلكها لا ضد في ذلكها لا يفيدها بل انما في الموضوع في  
كل مقعده اما ان في نفس الموهوب في موهوب او موهوب في كائنات هو موهوب  
فولم لا يكون لا يفيدها في موهوب مشترك في كائنات في كائنات موهوب والموهوب  
من الاحراء التي دونه حادثا في الموهوب في كائنات من الاحراء التي دونه  
ويحدث ذلك فالحال في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب  
معدوم والموهوب من الاجزاء التي دونه حادثا في كونه موهوب في كونه موهوب  
العالم في موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب  
معدوم في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب  
للولي من موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب  
ما يكون في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب  
على المطلوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب في كونه موهوب

فالم



لازم

عنه وهو نفس العالم حادثا بعد حادثا كان القول بان العالم حادث غير متيقن  
والقول بان الخلق حادث غير متيقن ولا سجد ان يكون الحكم على ان من غير واسطة  
غير متيقن وعلى ما هو بين كل من الخلق وما يكون ما هي سبب لا في غير البشر  
تواهم في الوجه الثالث لا ما جازي لانهم عن نسي الصورة المذكورة ليس  
اكثر من قول العالم لا انسان وحيوان من رد به كل ما يسي انساني فالتفكير  
الكل يكون حوسنة ولا استخرج لعدم الاستدلال في الدلائل على ما سبي  
وان اريد به كل انساني حتى لا يتجاوز في الكس كقولنا في قوة التدرب  
فعدم الاستدلال ان كان في الكس لا وسط مشترك ومن لم يكن  
المقدمة اليك كما دية ولا استخرج من امر لا من ذلك في القول  
زيد حيوان ويحيوان جنس واما المال الثالث فالنتيجة ولازم وهي  
لا انساني وحيوان وحيوان من جنس من موضوع الكس في كس لا في  
حيوان لا انساني وحيوان من جنس من موضوع الكس في كس لا في  
جز من موضوع المقدمة الصغرى كانت القضية كما دية في كس لا في  
معملة او محسوس ولما فانه لو كان الطول بعض الكس وصد ناطق لو  
كل انسان واحد واحد وحيوان ناطق كان الذي يخطاها وحيوان لا ناطق  
كنون لا انساني وحيوان لازم عن كون المقدمة الاولى لا عن ذلك  
الصورة القياسية قوله في الوجه الرابع اما ان يتوقف الاستدلال على ارتباط  
احدى المقدمة مع الاخرى او لا يتوقف فلما هما حصر في المقدمات  
في الذي هي في الاستدلال لازم ضرورة من غير توقف على امر خارج وعن  
هذا فلا تسل في العقل من النتيجة بحكم جملة العادة مع حضور  
المقدمة في الذهني كما ذكرنا ومن التعليل المشقة البطن وما ذكرنا  
في الوجه اى كس من القسم فاما دية انما هي التفسير وهو ان كل علة  
من اجزاء وكل واحد منها حادث ولما اول لا يمكن ان كل ما كان في كل  
اجزاء متناهية ولما اول انه يكون متناهيا وهو غير متناهية والضرورة واما  
لا لازم محكم بالانسان على الجملة ان لو كان في كل واحد من اجزاء احادها فاما  
وليس في اول سبي اليه كما يتوهم في جملة كس كان ولا في المقدمة  
وليس كس في كس فيه فاما فبقينا امتناع تمام الحادث في التمهيد واما ما

مفسر

من الشبهة بان من استخرج القول بان  
الحادث من غير ان يكون له سبب  
فانما هو كقولنا ان كل حادث  
له سبب وكذا في كل حادث  
منه سبب فاما ما استخرج  
من كس

لخص بالمتحج وقدر المتقارن وما به عليه من ان الانسان لا يشك ان كس  
لا يقال من كل واحد واحد منها فكل من سبب بالمتقارن يحصل للفصل في كل موضع  
على ما سبق به على الناطق بالاشياء اليه ولم يبق الا انقضاء كس به اهل  
الضلال اما الشبهة الاولى فيقضي من جهة ان الجنس والعلة والبرهان شاهد  
بصحة حوادث كس كسنة بعد ما لم يكن وما ذكرنا من التردد في كس  
في حدوث العالم لا في حدوث كل حادث وكل ما هو جواب كس  
صحة كس كسنة في ابا في حدوث العالم كسنة ثم ما لا يخفى ان تكون  
موقفا على كس كسنة كسنة فانه لا يكون اختصاصه بوقت حدوثه دون ما قبل  
او ما في من الكس انما يصح ان لو كان الاختصاص لم يوجبا بالذات اما  
اذا كان اختصاصا بالمرادة والحيوان فلا على ما تقدم في الصفات فان  
قيل اذا كان الاختصاص لحدوث العالم بوقت حدوثه اما هو لا يراة  
الفرقة فلا يخفى ان يكون صالحا لخصيص حدوثه بغيره كس الوقت  
او لا يكون صالحا لعين قال كان الاول فبقينا الى جميع بوقا كسنة  
واحدة وعند ذلك يخصص البعض دون البعض اما ليس يتوقف  
على مرجع او لا يتوقف عليه فان توقف على المرجع في الكلام في ذلك المرجح  
في الكلام في الاول وهو تسلسل وان لم يتوقف على المرجح منه لزم مرجح  
اخر في بيان دية مرجح وهو كس كسنة وان كان التسلسل وحيوان  
غير صالحا لخصيص ذلك الوقت المفروض بلزومه ما لا يمكن  
ان الكس لا مفروض فاما اذا كان الاختصاص قديما وهو عن متوقف  
كس كسنة واما ان كان اختصاص الكس لا يتم دون ذلك  
الوقت المعين فذلك الوقت محذور وهو خلاف الفرض لئلا يكون  
الكلام في ذلك الوقت كالكلام في هو متوقف عليه وهو تسلسل  
المحال الثاني انه لم يمتد خروج الاختصاص عن كونه في علمنا را  
ضرورة اختصاص وقت الكس في حقه وهو خلاف الفرض ايضا فانه اما  
انما كسنت تخرج اذ اذ العلم كس كسنة العلم كس كسنة فاما ان  
يكون مفروضا فان كس كسنة في كس كسنة في كس كسنة في كس كسنة  
عن شرط توقف والمرادة الالية ولزم وجود المرادة اذ لا والله والشا



فان كان ذلك الوقت اذ لا يتم الوجود في العالم وان كان حاضرا لا كلام  
في خلق سرور في ذلك الوقت كما في كلامي الاول وهو تسلسل خلق اما  
لو كان في الاول اما هو التمس الاول منه قوله فخصيص بعض الاوقات بالحدوث  
دون البعض اما ان يتوقف على صريح او التوقف هذا للمرجح لاح الي ان  
دونه في اخر اما هو نفس الارادة لا امر خارج عنه ولا عاقل لم يكن له ارادة  
سواء في الاول او في الثاني وكيفية ذلك في موضع مع ان نسبتها الى الله نسبة  
واحدة كما تقدم بطريق الصفات واما ما ذكره الثاني في قوله ايضا  
التمس الثاني وهو ان خلق الارادة يحدث في العالم غير مفروط وقت معين  
مع كون الوقت من العالم لانه ان يكون خلق الارادة فيكون الوقت مفروطا  
بوقت وهو محال في ذلك ان الوجود في العالم لا يخلو عن الوجود وان لم  
يكن خلقها في العالم مشروطا بوقت معين في منطقة محدودة على الوجه الذي  
حدث عليه من غير تقدم ولا تاخر ولا تسلسل ممكن في جوابه ففعلنا على  
قوله لو كان الموجد محادا اما ان يكون موجبا للعرض او لا عنه جوابان  
الاول للعرض فيكون منه السنة والجزء في حقه لما تقدم في القدر والجزء  
الثاني وان كان العرض قائما بزمانه ان يكون مستقلا بفعله ان لو كان العرض اليه  
وليس كذلك لما تقدم فخصه ايضا كغيره وان هذا لانهم على انهم في انفسهم  
الحركات الدورية وما يستدل بها من العرض ان يكون في الارض الملكة وكلها  
هو جواب بل عن طريق في موضع الملكة فهو جوابا عما نحن منه قوله في الوجه  
الثاني لان ما ان يقول بل هو محادا في ايجاد العالم او غير محادا قوله ان  
لا يكون من الفعل وليس بفعل لان ذلك بل الخلق فيكون من الفعل وعلم من  
وقد يكون من الافعال ولا معنى للموت في محاد عندنا بل هذا قوله لو كان قاصدا  
لايجاد العالم لكان عالما بجهة الى اخره كما قد بين جوابه في مسالة اثبات العلم له في  
واما الشبهة الثانية فلان ان لم يوجد بعد العلم له من تقدم فان وماذا عليه في العلم  
من قبل علم ولكن لانهم ان العلية امر وجودي بل هي قبلية الله لم يكن مكان وهو امر  
سببي وصفي عيني ويدل على كونه عدسيا على ما في اخر العلم السابق به في علمه  
قبل وجوده لو كانت العلية صفية لكانت صفية لعدم قوله في الاخر في حين قول  
النايل قبل بله ومن ترك قبلية امره في تركه في الاخر من التسلسل اذ كان هذا

[illegible]







[illegible]

...

[illegible]







2

لا يفتح قلادة الحان

فصل

[illegible]







اطلاق

[illegible]











الشيء في حاله العدم شبهة الوجود في ذاته ثابتة في حاله العدم متعين قد لم  
مستور في ذاته حالها حالها ولا تصدق في وجودها والاعتقاد في اتحادها لا يصح عنه  
ولا مستخرج نفسه ولعل قد جزموا او عجزوا وهو وجه شبهة السابعة ان المبدء والممكن  
في ذاته لا يمكن ان يكون غيرهما او يكون غيرهما فان كان الاول لم يمكن ان يكون هو الآخر وهو وجه  
وان كان الثاني لم يمكن ان يكون شيئا الا في الغابر لا يمكن الا في شئ من شئ ما سبق في معنى  
المتعديين وهو المطلوب في شبهة الثامنة ان المبدء والممكن قد جزموا ان يكونا شيئا فيكونا  
شيئا في ذاته ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ان الصفات مستمرة الى الواحدة والباقي كما سبق بحسبته وتكون الجوهر جوهرها والسوا وسواها  
من الصفات الواحدة وكل ما كان واحدا لثبوت لا يكون متغيرا في ذاته الى قادم ولا ضل  
فما جزموا ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ان نزل في ذاته ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
به ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
على شبهة الاولى ان لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
عليه فصارا شيئا في ذاته وان كانا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
بحدوثه فيكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
انها تكون شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
الشبه الثامنة ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
العدم وما ذكره من الوجه الاول هو باطل في ذاته وجه الاول هو باطل في ذاته  
الوجود بان يتصور عن الممكن الوجود وهو ممكن في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
الاعتقاد في ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
من حيث هو في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
الباقي لا يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
علته وعلته لا يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ومحكوم على كل واحد منهما ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
الاولى وهو لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
والثانية وان كانا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته

ذوات ثابتة في حاله العدم مع انها معلومة وثمانية ومجسوم على كل واحد منهما انه مستمر  
عن الآخر قبل الحوادث وما ذكره من الوجه الثاني هو باطل في ذاته وجه الاول ان ما ذكره  
انما يلزم في المبدءات المطلقة واما المبدءات المتعدي فلا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
المبدءات المتعدي لا يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ثمانية في الحوادث في نفس الامر ضرورة وما يلزم ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
الاضافات المتعدي لا يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ولست على ولا بعضهما ثابتا قبل الحوادث وهو وجه شبهة التاسعة ان لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
سبعا كونه شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
والوجود يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
هذا العدم المتعدي لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
حوادثا في حاله العدم وهو وجه شبهة العاشرة ان لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
معلوم لا اتفاق والوجود وعندها نفس الذات فانه ان لا يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
على هذا فلا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
يخرج عن كونها شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
عليه فانه لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
لكن متعديا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
الوجود او عجزوا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
وما جزموا من هذا لا يلزم على ما هو متعارف في ذاته فانه لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته  
مقدرة على شبهة السابعة ان لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
مستور في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ان الحوادث انما هي شئ في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
شعبه ولا يلزم ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
شأنه فيكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ان المبدءات المتعدي لا يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ليس فيكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
المستحيل في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته  
ولا هو شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته لا يمكن ان يكونا شيئا في ذاته فيكونا شيئا في ذاته



فكل ما هو جواب في هذه الصور فهو جواب في تلك وفي غيره الما من وجهين اول ان هذا ذكره  
 تمثيل في غير جاس فلا يميل ولا يصنع في ذلك من غير ان يكون في غير مقابلة ذكره وهو ما لم يحال  
 ولو جاز كون المذوات في العدم اشياء فهي غير مدركة ولو لم يكن في ان يكون شيئا ولا يكون شيئا كان في  
 يكون شيئا لا يكون شيئا في الثاني ان مقتضى العلم المستحيل الوجود في نفسه ليس معلوم وليس شيئا  
 ولا مدرك بالانفاق وعلى كونه الماسية من وجهين الاول هو ان يكون في وجهين او السواد  
 سوادا لا يزيد عندنا على غير وجهين والسواد اقل من وجهين في الجوهر والسواد معلوم في ذاته  
 متعلقا بما معلوم ليس بمعنى كون الجوهر جوهر والسواد سوادا واحد ولحمية انه لا يشك في ذاته  
 الاجزاء وكذا كونه في السواد وحين ذلك لا يوجد لا يستغنى عن الثاني انه مقتضى يكون  
 اكله وشك في ذاته حقيقة نفسه واحتماله وكونه مستغنى عن الفاعل فيكون في نفسه العاشر  
 سيق في الفصل الذي هو هذا الفصل في الجوهر على وجه **المسألة**  
**فما يشهد به الوجود والعدم** وسما على اصله في اولنا لا هو الا في الثاني في العلاج للمعالجات  
 واحكامها **الاصول** **الاول** في الاحوال وقد اختلف المتكلمون في معنى الاشياء و  
 الذي عليه اتفاق اكثر الامة من اصحابنا وقدماء المتكلمين معنى الاحوال واثبتوا انها  
 من تا بعد من شأن في المعنوية وليس هو المعاني وجماعة من اصحابنا واما الصاحبين ابو بكر  
 فقد تردد قوله في اشياءها وقدما فقال تارة بالشيء وتارة بالاشياء وقيل ان الفرق في الجملة  
 لا بد من بحث معنى الاحوال واما ان اصحابنا لم يكونوا يتواردوا في معنى الاشياء على معنى واحد  
 ثم يعرف الاحوال ما اذا كانت اما ما يحتمل ليس في ذاته كرا فاصحابنا من اشياء لا ياتوا بالاسم  
 اذا اكدوا الاسم لا بد وان يكون شيئا ولا يلحق بجوارى الاحوال واصحابنا باعتبار معنى  
 والصدور الا في بعض جهتها واكدوا الاسم كمن ان يكون شيئا ولا يلحق به ولا يصح  
 في ذلك لغفل في ثبوت الاحوال في جهتها ان الحد لا يتناولها الا قدما اشتراكها في معنى  
 والصدور كقولهم وقع في الاشياء في غير ان في المعاني فهو حال في يد علمها وقد نظر في هذا  
 الصاحبين اما في معنى من تا بعد من شأن في المعنوية وقد تردد في معنى الاحوال وقد تردد في معنى  
 من تا بعد من شأن في المعنوية في معنى من تا بعد من شأن في المعنوية في معنى من تا بعد من شأن في المعنوية  
 في اقرارها وليس الا في اقرارها كذا في اولنا ولا يصح في الفرق بل يتناول كل واحد من اتفاق  
 الاقرار في جهتها في اقرارها في الفرق فلا اتحاد وان لم يفتقر في الفرق في اقرارها لا بد  
 لها من اتفاق في معنى من تا بعد من شأن في المعنوية في معنى من تا بعد من شأن في المعنوية  
 فاذا كانا في اتفاقها واما قولهم لا يكون الا ما هو ذا في معنى من تا بعد من شأن في المعنوية

والفرق

لا ذكره

بكونها لا يمتد اعترافا بان الاحوال في غير وجهين ولا يصح كلف وان ما قلناه في التحديد  
 من ثبوت الاحوال في ذاته لا يمتد اعترافا بالثبوت وليس هو الا بطلان اول ما عنيته وذكره في  
 ضرور القسمة وتوقع ما لا يتصور والحق فلا يتصور ولا حقيقة وكل ما يتصور لا يتصور  
 فهو حال ولا يلحق به وعنده هذا يقول الاحوال عندنا القابل لما يجازيه عن كل جهة اثنائه  
 لوجود غير متصف بها ما هو موجود ولا معدوم وتقولنا هذه اثنائه اختر ان من الصفات  
 وتقولنا لوجوده اختر ان من كونه الجوهر جوهرا والعرض عرضا فانه من الصفات ما يجازيه للجوهر  
 والعرض في حال علمه عند المعنوية وليس محال لانه ليس هذه اثنائه لوجوده وتقولنا لا يوصف  
 بكونه موجودا ولا معدوما فانه من الصفات الوجودية في العلم والعدم والسواد  
 البياض في ذاته لا يفضل في هذه الوجود فانه عند من جازيها على الذات لا يوصف بكونه  
 موجودا ولا معدوما واما اقسام الاحوال فهي مقسم الى محله وغير محله واما المحله فهي  
 كل حال ثبت الثبوت لمعنى قائم بالذات كحصول العالم علما والعاذر تادلا ونحوه فانه  
 محلل قيام العلم والعدم بذاته وقدما يعني ابو بكر من تا بعد من شأن في المعنوية  
 المحتمل والاصحابنا على ان المحتمل وكل صفه مسترط في ذاتها محتمل الحق ولذلك كان  
 انها ترجح على اصحابنا في اصحابنا واما ما عدا ذلك من الصفات التي ليست بحتم ولا  
 شترط في ذاتها محتملها كالحسن والاعوجا كذا في السواد والياض في غير ذلك من الاعراض  
 فقد قال ابو بكر انما لا توجد ملاطمة بين الاحوال لانها في مستنده في الفرقان  
 الاكوان وما من شرطه الحسن من الصفات وكذلك الحسن كمن انما يتوصل الى معرفة من  
 معرفة كونه قائم به عالما وقادرا وحيا وشك في غير ذلك ولا كذا في السواد  
 البياض وكما من الصفات العرضية فانه مشاهد موصي فلا يصح في الاستدلال عليه  
 بكونه قائم به اسودا وايضا فلهذا جعل علمه ولم يجعل علمه همتا والحق في علمه  
 المتوصل الى معرفة وجود العلم من كونه انما هو معرفة كونه علمه للعلم وكذا في العلم معلوما  
 فلهذا جعل الوصف علمه على الالهية علمه في ذاته لا كلف وان الحركة قد يكون  
 طسعة عند من ليس شرطها كالحسن وقيل بكونها في ذاتها شرطها كالحسن ولا محالة ان  
 نسبة الحركة الطبيعية الى كونها في الحركة كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن  
 المعرفة والاختفاء ومع هذا قد نقل بعض اصحابنا عنهم انهم جعلوا الحركة الارادية علمه  
 كونها في الحركة كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن كالحسن  
 قد بان انه لا وجه للفرق بين عرض وعرض في الية ذهبنا الى ان الاحوال من اصحابنا وان



كان في السابق ان يكون قد تردد في هذا واما الحال غير المعلنة في كل حال فليس للذات  
غير المعلنة نفس كما في الذات كوجوده عند الغير لا يكون له ذات على الذات ولا انفسا بالذات  
لوجوده كوجوده في نفسه او غيره وقد انقضت على ما يكون بالاحوال على انها ليست موجودة  
ولا معدومة وترد في قول ان شيئا في كونها شيئا من افعالها على انها لا توصف بانها  
شيء ولا بانها ليست شيئا واختلفوا في كونها معلومة معدومة مرارة غير انها قد ذهب  
انها شيء ومن تأجدها في غير معلومة على حالها لان المعلوم على اصله شيء والشيء كما كان  
موجودا او بعد فيه الوجود والحال ليست كذلك وليست مجهولة لانها لا يجرى عليها حكم  
العلم كما سبق فلا يكون معلوما لا مكنى مجهولا ولا في مقدرة ولا مرادة ولا متذكورة ولا مدلولة  
ولا متغير عنها بل هي على حيا لها والذات هي المعلومة المدورة المرادة المدركة المدلولة  
المختصة على حالها وانما المعلوم بالاحوال من اصحابنا فانهم قالوا يكونها معلومة  
معدومة الى غير ذلك من الصفات على حيا لها الذي اداه ان حاصله لا يختلف في هذا  
قول الى غير الجارة فاقا بانها شيء وان قال بان كان ليست معلومة تكونها ليست شيئا  
على ما علم من مذهبنا ان الشيء هو المعلوم فلا يمنع من تعلق العلم بها وان كان متعلق العلم بها  
لاستقلال العلم بالذات فانه لا ينظر مع صفات الكوام انه يقول اعلم بالذات على حاله ولا  
اعلم بها على حاله فاطنك من هو احد في العقل او اذ هي نظرا في خواص الصفات  
ومن قال بان اصحابنا انها معلومة فعناء ان العلم متعلق بها ولا يصح كونها معلومة الا  
هذا واما في غير ما من تعلق العلم بها ومعنى قوله معلومة على حيا لها انها معلومة فثابت  
ذات العلم المعلوم من الذات لا يصح انها معلومة مع قطع النظر عن الذات فانه كيف يعبر  
بها قال في قول العقل لا يحسن له في الذات مع قطع النظر عن الذات وكذا الكلام  
في كونها مقدورة مدركة مرادة مدلولة مخبرا عنها واذا ثبتا على حق المذهب  
تفصيل فلا يشرع في طريقنا هل نحن في الحقيقة ومقررنا او لا فاطن بطرق المشيئة  
وسا يتبين ثابته وانه مستحيل اهل الحق بمسكنا المسكنا وان هذا انما الاحوال انما ان  
مكون موجودا او لا يكون موجودا اذ ليس من الشيء والاشياء واستطاعت ان تكون موجودة  
فقد خرجت عن كونها حال اذا كان حال عند الغير بها غير موجودة بالوجود ثم اذا  
كانت موجودة فظاهر المتحد منها ان يكون موجودا او مضافه وان كل موجود يتحد  
لا يخرج عن كونها وجودا او غيرهما بالاتفاق على ما سبق فمنه والجوهر والعرض ليس كذلك  
وان لم يكن موجودا في حد ذاته فانه لا يصح المعلوم الا ما ليس له وجود واذا ثبتت معدومة

شياء

فقد خرجت عن ان يكون حال لا يوجد الا ان الحال عند الغير بها غير موجودة بالعدم  
الشيء في انهما اذا كانت معدومة في نفسه المعلوم ان كل معدوم من صفات في ذاته بالاحوال  
منفية عن ثابته فلا يكون حال الا بالاحوال عند الغير بها صفات ثابته عن مصدق الغير  
وهذا المسك في غاية الحق لا يخالف عليه المسك في انما لو كان في المتماثل ولا اختلاف  
بين الذات لا يكون الا بالاحوال الزمان على ما في الاحوال انما ان يكون احدهما شيئا  
من كل وجه ولا يتم ذلك ولا محتمل فان لا يكون متخلف لا يكون موحدا ولا مختلفا وقيل  
انما التماثل من الذات لا يكون الا بالاحوال ولا يحتاج ان يكون شيئا من كل وجه والا فادق  
بها الاختلاف من الذات ولا حاجة ان يكون مختلفا من كل وجه والا فادق بها التماثل  
من الذات وقد حصل ان التماثل في الاختلاف لا يكون الا بالاحوال كيف وانها لو  
كانت الاحوال شيئا فله من كل وجه والا فادق بها الاختلاف من الذات ولا يحتاج  
او يمتثل لشيء فاما ان يكون ذلك لذاتها او وصفها لا يكون شيئا في ذاتها في ذاتها  
ان يكون الذات مختلفة وشماثل لذاتها لا فادق عليها وان كان الشيء ان لم يثبت  
الحال الحان والكلام في الحال انما في الكلام في الاول وهو ليس به هنا سطل القول  
بكونها شيئا من وجه مختلف من وجه وهذا المسك اضاف في غاية الحس من المصاد  
واحد المشيئة في مقتضى مسكنا المسكنا وان انهم قالوا اتفق العقلاء على صحة  
المتعلق بالعلل وجعلنا نظريا الى اثبات الصفات فاذ اقلنا العلم على كونها العلم  
علما فالعلم هو العلم اما ان يكون هو الذات التي قام بها العلم انما ان يكون هو  
شيئية الذات المدركة علمه واما ان يكون هو الحال لاحتراف في ان لا يكون ذات غير  
معلنة بالعلم والاطمان ان يقال بالشيء في المبدأ او جبر لا ان التسمية من بابا لا فادق ولا فادق  
المعقود ويحذر ان يقع وان لا يقع ويتبين ان وقوعه يتبدل ويختلف ومعلولات الالطال العقلاء  
لا يمكن فرض معدوم بامع وجوده عليها ولا فرض تميزها بالشيء هو ان التسمية من جهة الاقوال  
وكالات من الذات والذوات في غير محله كما في الثالث هو ان شرط الحق ان يكون  
قائما بحال العلم والتسمية قد يكون في غاية بعد من تمام به العلم فلم يستل ان يكون المعلوم هو  
الحال وهو المطلوب وهذا في غاية الصعوبة وكما في القول بصفحة الجدول جعل العلم  
علما كون العلم عالما انما هو في قول بالاحوال الا في باقي الاحوال فلا علم عن ولا  
معلوم ولا معنى كون العلم عالما عند الا انه قائم به العلم لا غير ولا يلزم من لفظ  
اثبات الصفات بهذا الطريق بطلان كل طريق بالتسمية الا ان سيقا به لاطرف في اثبات

مختلفة من جهة الاحوال والذوات في حد ذاته  
الذات في حد ذاته لا يكون الا بالاحوال  
الذات في حد ذاته لا يكون الا بالاحوال  
الذات في حد ذاته لا يكون الا بالاحوال







لا ينفك من ان يقال بالاول والا لزم منه اتحاد المتحد او تفكدها المتحد وهو قد قيل  
 بالاشارة في فاعله يلزم ان يكون حاله الاسود والبياض في لو كان نائبا على معنى واحد وهو  
 مجموع بل هو داخل في معنى منهما وحقوم لمصغرتهم والبرهان من ان اذ جعل معنى  
 الاسود والبياض لم يكن ذلك قول فهم معنى اللونه او لونه يكون موقوفا للموجود داخل  
 في حقيقته كقولنا ان لا ياتي عليه كين يكون لا موجودا او لا وجودا وهو موقوف  
 لموجود وان اردنا اللونه الصليه المطلقة فكذلك لا يستمر ان يكون حقيقه للشخص  
 الذوات ولا معنى للاشراك فيها غير ان ما حصل من معنى اللونه في الذوات عطايا لا  
 حاصل من معنى اشخاص لان اشخاص لا توافيق الحيز والحققة والحال فلا يخرج عن  
 كونها حقيقه في الاعيان واحدا الكلام على ما به لا فراق وهو الاسوديه والبياضيه  
 فهو ان يقال ما وقع به لا فراق من الاسود والبياض لانهما ان يكون مع وجود التسمية  
 قولها ان الاسود والبياضيه كما هي ليدل على ثباته الاحوال او حصوله التسمية  
 لا كما في ان يقال بالاول كما ذكرناه في اللونه وان في الثاني فاعله يلزم ان يكون ذلك  
 حالان في هذه نامة على ان الاسود والبياض وهو معنى سلب فاعله لا معنى لاسوديه  
 والبياضيه عندنا في فصل الاسود والبياض فلا يكون حاله لانهما على ما في المسلك  
 المسالك اقول معنى الاحوال يلزم منه ان يقال القول بالحد والبرهان وان لا يتصل  
 لحد من معلوم الى مجهول وهو محمول على الحد فيكون هو في ذاته ان البرهان لا يدل  
 وان يتناول جميع اشخاص المعنى الكلي المبرهن عليه ولا يكون الحد لا بد وان يتناول جميع  
 اشخاص المجهول وهو ذلك لا يكون المعنى مشترك في الحدود والاشخاص ذلك مع القول  
 بمعنى الاحوال وهو ما طار ايضا فان يقال الحد والبرهان يتناولان الاحوال فيخرج  
 القول بان ما به لا اشتراك بين الذوات لانكون في الاحوال وهو محمول الزام على بل لا اشتراك  
 عندنا في ان الاحوال بين الذوات انما هو من ذاتها وصفات انفسها ومع القول  
 بالصفات انفسه الوجودية الخاصة فلا تمنع القول بالحد ولا البرهان واذ اتينا  
 على وجه العاقلين فاشيات الاحوال ونقدها لا مستقصا المحصل المفضل من بينها على  
 ما قد بينا من المزدلف والحشا فلا بد من الاشارة الى حقيقة العلل والمحللات واحكامها  
 فان ذلك من لوازم القول بالاحوال وفروجهما وقد كان لاصطلاحنا على النظر  
 في المزمع انما يكتفي به عن حاجة بعض الناس الى معرفة عند طرفة حق القول بالاحوال  
 في استقرنا ان قد تو في تعريفه ان كان من اللغة في تشكيل ثباته **الاصل الثاني**

٣١  
**حق في معنى لعل المحللات** على ما قد قيل في حقيقه العلل والمحللات  
 في ان انما الحلة لا بد وان يكون وجوده في ان شرط العلل ان لا يكون خارجا عن  
 المحل الذي وجبته الحكم في ان الحلة العقلية لا بد وان يكون متطورة متعكبة  
 في ان لا يجوز ان يكون الحلة العقلية لمحلولا بشرط في ان الحلة العقلية  
 هل يوجب حتمية حتمية لا في ان الحكم الوارد لا يثبت لعلين حتميتين في ما  
 العلل وما لا يفعل في ان الفرق من العلل والشرط **فصل الاول في**  
**حقيقه العلل والمحللات** اما الحلة فقد اختلفت العاقلون على الاحوال  
 متعكبة منهم من قال الحلة ما اوجبت معلولا بعقبها على الاتصال اذ لم يمنع ما فيه  
 هو فاعله من جهة ان يكون الحلة لمحلولا ومتوسطا فيها يكون افعلى منها وتسمى الاخرى  
 بالاعلى من جهة ان الحلة في اول زمان وجودها وان اوجبت معلولا فاعلى من العقب  
 وان لم توجدها في الوقت الثاني من وجودها فيلزم منه ان يكون العلم بالشيء قد قام  
 الشخص وهو غير عالم وهو به بطل القول بالعلم بغير الشا وكذا في كل علم لمحلولا  
 ومنهم من قال الحلة ما كانا المحللات لمحلولا وهو قوله ان كذا لاجل كذا او هو انما قد  
 لا تعرف الحلة بالمحلل والمحلل ما اخفى من الحلة كذا وقدرة الحلة الى القول والقول اعرف  
 موجب لتمام حكم العلم على ما لا يخفى ومنهم من قال الحلة هي ما يصح حكم محموله وتعلق من حال  
 الى حال وهو ما طار بالاسود والحدوث كحدوث الجسم في اول زمان وجود الجسم والعلل والحدوث  
 كحدوث الجسم ايضا فانه حله كونه عالما واسود وانما يكون من جهة الحكم المحللات او الحكم له قبل ذلك  
 كونه موجودا ومنهم من قال الحلة هي التي تتخذ الحكم بتجدها وهو باطل لما بيناه من  
 العلم القديم فانه موجب كون المادي في عالما وهو حله لمن يتجدد ومنهم من قال في  
 المشرقة في الحكم ونظيره لفظ الناشئ في الحكم يستدعي سابقه وجود الحكم في وقت الحلة  
 فتكون الحكم سابقا على تامة الحلة وهو محتمل في ان لا يتأكد او يمكن العلم على الترتيب  
 استحقاق حكم للحل ويسمى به وهو ان يقرر الحكم التسمية فاستدعي راجعة الى اللغة  
 والوضع وقام به عرض محاربا عن موجب الاستحقاق الوضع وان قيل ما كان في  
 غير تاييد الاحوال قد فصل في ذكره عما راق اخوه وهو واحد من الامور فكذلك في ذلك  
 آثرنا في الاعراض عنها ولا قرب في ذلك كما ذكرنا في ان الحكم في العلم في الصفه المحللة  
 لما قامت به حكما قوله الصفه محسوس للعلم عن الذوات العامة في نفسه ما يجوز انما لا  
 يكون علل الاحوال احكامية وهي خاصة للصفات القديمة كالعلم والدرج والصفات  
 في



الحكمة كعلم الوجود و قدرته وسوادة و بياضه و خلقه و قوله الحقية معني لانه الحكيم  
الذي هو ما يصدق معه قول العاقل وجد العلم فوجدت العالم ولا عكس قوله لما كانت  
به حكما بيان ان حكمه لا يتعدى محله الصفة كما في ذلك كما في العالم في العادة المادية  
الذات التي تسمى العلم والمرتبة وكل هذا في العلم والمرتبة ولا ياراه و كذا في الحق  
والاحوال المعلوم والمردود والمراد اذ هو غير متناه في ذاته ووجه ذلك ان المعلوم  
المستلزم له اذا تعلقت به العلم مستغنى بالصفة الشبهة وهو موجود واما المحلول فنقول  
فكل من العلم فكيف ان يوجد من مضمونه قوله المحلول وهو ان محله المعلوم او وجه  
العلم حقيقة اذا لم يتغير منه ما في المحل المحلول بالعلم او ما في ذلك من الحكم مستغنى  
بالعلم و مستغنى من حال المحل و كذا في الحق كذا في العلم كذا في الحق في قوله الحق  
المحلول هو الحكم بالصفة الصفة التي محله **الفصل الثاني** في بيان ان العلم  
لا بد وان يكون وجوده معلوم ان العلم لا يكون في العلم لان العلم لا يكون وجوده  
هنا في علم في الدلالة على ذلك حقيقة فلا بد من ان العلم لا يكون وجوده  
وقد تمسكنا لا محالة بمسالك المسئلة في انهم قالوا لو كان وجوده معلوم لزم  
منه وجوده وان ذلك اذا علمت العالم عالم يعلم بوجوده جاز ان يقول ان العلم لا يكون  
معلوم لانه لا مزية لاحد على الآخر و يلزم من ذلك ان يكون العلم لا يكون  
شيئا و لحد من جهة واحدة وهو في هذا المحال انما لزم من القول بان العلم لا يكون  
موجوده فالقول به هو وهذا المسئلة فماذا تضعف لان قول العاقل لو كان مقدور على معرفة  
العلم من المحال انما يريد به ان ما قد يكون علمه معلوم اعم لا يحق له فاللزام من ذلك  
استماع شئ الحكم المحلل به وليس في ذلك محالا وعلى هذا لا يلزم ان يكون العالم عالما يعلم  
مع استماعه مستحق العلم وكذا في الجواهر اما ان ترد به ان قد يكون في المعلوم علمه  
و قد يكون محله الزاع قوله لا اذا علمت العالم عالم يعلم بوجوده ان مستحق العلم معلوم  
اي لا يحق له ان يرد ان المعلوم هو نفس مستحق العلم فان كان في قولنا فان العلم لا يكون  
عالم يعلم بوجوده وان في الثاني فهو مستحق العلم لا في الاول فان قولنا بان العالم  
و كذا في العالم عالما بان يلزم ان يكون مستحق العلم عدسيا حتى يصح اجتماع  
الموجودين و مستغنى بالعلم ان كذا في العلم لا يلزم ان يكون مستحق العلم عدسيا حتى يصح اجتماع  
من جهة واحدة انما يمكن اجتماع المعلوم من العلم و كذا في العالم عالما بان  
العاقل يعلم بوجوده ولا يسل الى الدلالة على المسئلة الثاني قالوا لو كان العلم لا يكون

لخرج عن ان يكون عالما و لا يكون عالما يستلزم ان يكون موجبا لكون العالم عالما و لا يجازي  
بوجه القدر كون محله عالما و موجبه و هو ايضا ضعيفا في العاقل ان يقول كذا في العلم  
عالم لا يتحقق بتمام صفاته العلم والعلو وصف وجودي فاذا قدر العلم بتمام صفاته  
استغنى علمه العالم فاستغنى العلم بها ولا يلزم من ذلك استماعه العلم اذ كان  
مستغنى عنها و هو محقق ان ان ذلك الدليل عليه وما ذكره فانما هو دليل على ان العلم اذا  
استغنى عن العلم ولا يلزم منه استماع التعديل بالمعروف المسئلة الثالث قالوا شرط العلم  
تقاربها بين العلم على ما في المعلوم فهو قائم بحال الحكم فلا يكون علمه و قد ينظر ايضا في  
ان اورد بان شرط العلم تقاربها بين العلم ان يكون حقيقة موجودة فلهذا حتى هل اشتراط كونها  
العلم وجوده وهو معلوم وان اورد بان لا بد وان يكون مستغنى عن العلم فلا يلزم استماعه  
محله العلم بالصفات العينية ولا يورثه بسلبيه و كذا في كذا في العلم و وصفه العلم بالصفات  
الوجودية و وصفه بالصفات السلبية كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم  
الصفات و كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم  
علمها بان يحسنه و اذا كان الحكم المحلل شئنا فالعلم الموجبة بمنزلة ان يكون وجوده لا بالحدوث  
مستحق علمه عرف في سلب المعلوم هل هو شئ و المستحق لا يكون موجبا لارثته و هو معلوم  
بالضرورة و لا ان كونه موجبا لارثته شئ من صفاته الشبهة لا يقوم بالشيء و بان انما  
صفته شئ انما يصحها لا موجب لارثته و هو صفته الشبهة لا يقوم بالشيء و بان انما  
كان في صفته عرفها في شئنا فان قيل العلم على وجهه لكونه العالم عالما لا يتناقض  
العلم بالاحوال و عند ذلك في الحوجب لكونه عالما بالاحوال العلم و هو موجود و اما حلاله  
كونه علم و اما وجوده و حلاله لا يجازي ان يكون الخرج وجوده و الا ان وجوده موجبا لكون  
العالم عالما لا يكون له حلاله مستحق الوجود كذا في العلم و لا يجازي ان يكون الخرج وجوده  
الا ان في تحليل الحكم الواحد معلوم و هو كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم  
الحال ليس بوجوده و لكن الموجب هو مطلق وجوده و لا الوجود والحال الثاني ان كل وجود  
موجب بالعلم او تعديل الحكم بغير العلم بالوجود الذي في العلم و قد مرنا في العلم  
كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم  
الذي وجبت له الحكم هذا هو مذهب اكثر اصحابنا و قالوا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم  
بالاحوال مع انه لا لا شرط قائم العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم  
انهم قالوا انما يتقاربه و ما ياراه قد مرنا في ذاته و لا في محله و اجبت الحقية على العلم



العلم المسترط في قاعها بحالها امكن اذا كانت جزئيا من الحاشية بحالها ذلك الحال  
لوقام العلم بجزئ من الجيلة بنت كونها بحالها عالمه على كنه في الوردية والارادة واحا بالاشراط  
في قاعها بحالها الجيلة وهي حوجة الحال بحالها تخفى بحالها ولا شدة كالا لوان واجلها  
في حصة الجيلة والذي ذهب اليه انما انما لا شدة في الحال الذي يتجلى به وانما اذا  
قامت حصة الجيلة في الحال فاعلم بها هذه كمالها في دون حصة الحاشية لا شدة في حصة  
المكن كالا لوان في حصة لا شدة في قاعها بحالها امكن والاشراط لا شدة في حصة الجيلة  
احسن الاحكام بانها كانت الحاشية حصة من حصة الجيلة لزم حصة الحاشية وسالزم حصة الجيلة  
سكن الملازمة ان العلم على كون العالم عالما لا يشاع بان العلم الاحوال وعنده كنه في حصة  
وجود العلم في حصة الجيلة الحاشية الذي وجهه فاما ان كنه في حصة لا شدة في حصة الجيلة  
الاولى من حصة الجيلة الحاشية ان كنه في حصة الجيلة الحاشية فاما حصة الجيلة الحاشية  
الاعراض والشا في حصة الجيلة الحاشية لا شدة في حصة الجيلة الحاشية والاشراط وعنده كنه  
فاما ان كنه في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
ان كنه في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
ضرورة التساوي في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
وهو ان كنه في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
انما هو الاحالة وهذا لا يجمع بين حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
بنفسه وكثر من الحاشية وكثر من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
ذاته وهو علم كون الجيلة حصة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
مطلقا وكثر من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
الحاشية الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
كونها كالا لوان اذا كنه في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
على حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
جزئ من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
لا يزم حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
وهو ان كنه في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
المعلوم فلو ما والوردية علمه كونها الحاشية وعنده كالا لوان علمه كونها الحاشية والاشراط

منهم

علمه كون المذکور مذکور واذا لم يكن العلم والوردية ولا رادة والذکر قاعها بالمعلوم و  
المقدور والمراد والمذکور والمذکور والمذکور والمذکور والمذکور والمذکور والمذکور والمذکور  
والتي لا يملك من صفاتها لتصل الى حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
الجيلة حصة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
ان الوجود ليس علمه كون الجيلة حصة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
قوله في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
لم يكن حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
القائمة بحصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
ان كنه في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
كثرت حاله في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
حاشية حصة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
الذين في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
والجيلة حصة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
فك في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
قيام العلم والجيلة حصة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
لا جاز ان علمها لا لوان في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
المتشابهة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
الا ان كنه في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
فك في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
الوجود وحاشية حصة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
لا كنه في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
الحال لا يزم فك في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
ولم يتم علمه حصة من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
الجواب الثاني وكثر من حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
استمر في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
ان شدة حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية  
بين على حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية في حصة الجيلة الحاشية

الحكمة















بعلمه مركبة من اوصاف والحق لا يشك في ان كل من علمه لا على البدل اما ان لا  
 شئت بعلم من علمه انما ان يكون علم واحد مستقل لا كما به او احد من دون  
 الاخرى او انه لا استقلال له لانه من علمه لا كما به ان يقال بالاول ان علمه  
 يخرج كل واحد من كونها مستقلة كما تقدم في حيل الروية وان كان في الثاني او  
 الثالث فهو المطلوب وانما فانه انما ان يكون العلم في ذاته ليس او غير ما علمه فان  
 كانا علمه في ذاته فانه لا فساد لا كما به في علم واحد ما وان لم يكون  
 متماثلين فيما يحملان واذ كانا في حيلتين فاما حيلتهما او غير متماثلين  
 والمحملان لا بد وان يخلق احدهما من الآخر انما دال على فلا اختلاف واما ان  
 لا يشك بعلم من علمه على سبيل البدل والحق في حكم العالمية بالعددية فان علمه  
 تارة وهو في نفسه كذا قال باحتياج العلم الواحد بعلمه في حيلتين على  
 طريق البدل وعلمه في حيلتين بالعدد كعلمه في حيلتين والعلم في  
 حيلتين بعلم من علمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 احاد في حيلتين هو علمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 واما الاختلاف في امور خارجة عن العلم القديم والحديث والعرضية والاشكال و  
 ذلك لا يدخل في العلم فان علمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 حيلتين لا يخرج عنه واما ان العلم لا يعلم علمه مركبة من اوصاف علمه في حيلتين  
 الاول ان اوصاف العلم في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 امر خارج عنها وكل واحد من العلم في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 المحلول او لا يكون هو ذاته لا كما به ان يقال بالثاني لان القول بالثاني ولا في  
 وان لم يكن هو ذاته لا كما به ان يقال بالثاني لان القول بالثاني ولا في  
 ولم يشك باجماعهم في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 من كل واحد من اوصاف علمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 ولم يشك باجماعهم في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 فيما قد انما لم يستحق ولا هذا لا كما به ان يقال بالثاني لان القول بالثاني ولا في  
 لا بد وان يكون احدهما محله ولا اختلاف في اتحاد الحكم واذ ابطال كل واحد من  
 هذه الاقسام فقد بطل الاستدلال بعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 فما يطل وما لا يطل وما لا يطل في الذات والموجود وما يشك في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين

**الفصل الثامن**

كالمعلوم والموجود والمراد والمذكور وقوم العلم من صفات الاجناس  
 كون العلم علما في ذاته لا كما به في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 الذات فانه لا يخلو في كونها ذاتا لان العلم انما ان يكون ذاتا او غيرا او صفه  
 خالصة او ملزمة فانه ان يكون العلم في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 من ان العلم في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 غيرا في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 اشياء او الذات في اشياء وما ليس بشئ لا يكون علمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 واما المعلوم فانه لا يخلو في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 الاول ان العلم علم في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 فانه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 قد تقدم ان لا يزول المعلوم المحل في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 فانه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 القديم وان كان في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 العلم من علمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 لا يكون في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 واما المعلوم فلا يخلو في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 فان كانت وجوده في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 المعلوم معلوما لا يستحال تمام النصف الموجود وان كانت وجوده في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 وعلى هذا فلا يخفى الحال في المراد والمقدور والمذكور والمجول وكل ما هو من هذا القبيل  
 لتخلقه بالمعلوم كعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 او غير وجوده فان كانت وجوده في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 على وقوع العلم في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 علمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين  
 لما سبق من اشراط وجودها وهذه الطريقة يعجزها دارنة لكل ما يتخلل من حيلتين  
 التمييز في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين وعلمه في حيلتين



كذا في السواد سوادا والبياض ما في غير محللة لانه لو كانت محللة فلا بد من  
 كون محللة بصفة وجودية تامة محل الحكم كعدم تميزه وعند ذلك فلو قد نال كون  
 السواد سوادا محللة لعله قاعا ان تميزه عن الصفات الخاصة بالسواد او من الصفات  
 العامة له ولغيره فاني كان لا بصفة الخاصة به اما كونه سوادا او ما هو تامة لكونه  
 سوادا وتعليل كونه سوادا بكونه سوادا فمقتضى ما في تعليل الذي نفسه وتعليل  
 كونه سوادا بما تقدم من الصفات الخاصة بالسواد الثالثة لكونه سوادا محتمل الصفات  
 لما في محل ما في تميزه عن المتبوع تابعه وهو دورج وعلى هذا فقد خرج اجاب  
 عن قول القائل ما المانع ان يكون محل كونه السواد سوادا الرجوع للمقتضى ان  
 السواد محصور بصفة حيث انما لا يكون سوادا وان كان الثاني وهو ان يكون محل بعض  
 الصفات العامة له ولغيره كصحة موجودا ومطلوبه ما عرفنا ولولا ان يتوهم ذلك فهو  
 ايضا لا مانع ان كان المحلوم ملائما بما قلزم ان يكون كل موجود او عرض او معلوم اولون  
 او غير ذلك من الصفات العامة لسوادا وهو دورج لان الاخص لا يكون مساويا للاعم وان  
 لم يكن مساويا لهما فالعلة غير مطروقة وهو خلاف ما حققناه فيها تقدم واما كون العلة  
 علة في محل ايضا والا لزم ان يكون علة العلة ايضا عليه وهو تسلسل واما التماثل  
 والاختلاف فقد سبق ما فيها من التماثل والاختلاف وانها لا يمكن ان لا يستدرك في حالين  
 هما محللان لا لا واحتق ان التماثل والاختلاف غير محللين اذ لا معنى للتماثل  
 غير اشتراك في الصفات الذاتية ولا معنى للاختلاف غير اختلاف في كل واحد من  
 الموجود من صفة نفسه وصفاته انفس غير محللة على ما سبق وكذا اختلاف وجهان  
 استدلالنا والراجح اما الاستدلال في جواب الاختلاف من حيث هو اختلاف لو كان محلا  
 محللا فاما ان يكون له او لا يكون له احد الاخر ان يقال انه غير له او لا يكون له احد  
 ان يقال الجواب من حيث هو وجود السواد من حيث هو سوادا والموت من حيث هو لون ولحم  
 وكذا كونه سوادا من حيث هو دورج اذا كان له ولحم فلو علم ذلك في محلا ما اختلف  
 كل واحد من المحللين في تميزه عن الآخر من ذلك بعينه الحكم الاول محل محله  
 او بعبارة اخرى او ما في وهو محتمل كونه سوادا محتمل اخص وصف كل واحد من  
 المحللين في ان كان محلا لخاص وصف لاخر غير ان الوصف قد اشتراك واجتمعا  
 في صفة لاختصاص محل الاختلاف مما وقع في اشتراك والقدرة قد ثبت اخص وصف  
 السواد كونه سوادا واخص وصف البياض كونه بياضا وكون السواد سوادا

او كون البياض بياضا عند القائلين بالاحوال حال قولوا اشرك الوصفان في وصفية  
 قاعا ان يكون صفة شبيهة او عديمة فان كانت عديمة فلا يكون له علم لما تقدم وان  
 كانت صفة شبيهة لزم منه قيام الحال بالخال وهو دورج واما الاخر في جواب المحللة  
 المحللة من حيث هي محتمل من تعليل الحكم الواحدية والربطية كما ان يكون محلا  
 للمحللة فلو كانت محلا للمحللة لكانت محلا للمحللة التي تليها للمحللة محتملة وهو ما قصص اما  
 السواد محتمل ايضا فانما حاصله يرجع الى استحالته للاختصاص وهو في محتمل  
 الذي غير محتمل على ما سبق واما كون الثاني باقيا وقول الجواب للعرض في اختلاف  
 في تعليلهما وقد سبق ما في كل واحد منهما في موضعنا واما ما يدل على كل حكم ثبت  
 للثبات عن معنى قائم بها وهو محتمل وسواء كان ذلك واجبا او جائزا غير واجبا  
 للثبات ككونه لوجوده عالميا وقادرا على ان لا يغيره كونهما من مذهب اهل الحق  
 واجبت المحللة على امتناع تعليلها لوجودها في الحكم وقد سبق في الرد عليهم في ذلك  
 في جواب الصفات فلا حاجة الى اعادته **الفصل الثاني** في الفرق  
 بين العلم والشرط وذلك من حيث هو لا من حيث الاول ان العلم لا يتوقف على  
 مطروقة متعلية على حيث سبق خلافا للشرط مع المشروط فلا يلزم من وجود الشرط  
 وجود المشروط كما يجب مع العلم فانه لا يلزم من وجوده وجود العلم وان لزم  
 نفسه من غيرهما الثاني ان العلم لا بد وان يكون وجوده خلافا للشرط فانه قد يكون  
 وجوده باقيا فيكون له مثل العلم مع العلم واما ان العلم كونه عديميا فله بعض الصفات  
 انه لا يكون عديميا واحتمالا فهو مذهب القائلين ان كونه لا يحسم ان يكون عديميا و  
 ذلك كونه متناهيا لحداد العلم بالنسبة الى وجود العلم فانه لا معنى للشرط الا ما يتوقف  
 المشروط في وجوده عليه لانه لا وجود في وجود المشروط ولا مانع من اطلاق لفظ  
 الشرط على اخصه شرعا باعتبار هذا المعنى وانتهاء هذا العلم بالنسبة الى العلم  
 كونه في كونه شرطه انما هو العلم بالاشياء ان العلم لا يكون له لانه لا وصف غير كونه  
 سبق خلافا للشرط فانه لا معنى من قدره وان يكون للشرط والوصف شرط يلزم  
 منه في كل واحد من كونه وجودا وانتهاء هذا العلم بالنسبة الى العلم بالاشياء  
 محل الحكم لا يكون له لانه لا يكون في الحكم على ما سبق والشرط والوصف يكون شرط  
 لاحد كونه في كونه شرط فله العلم والحدوث والارادة وغير ذلك التي كونه ان يكون له العلم  
 كالعالمية بالنسبة الى العلم لا يكون له العلم واما ان الشرط هو العلم كونه شرط الشرط

واما القائلون ان العلم في الصفات قد يكون  
 حلا لخاص ان العلم بالاشياء لا يكون حلا لخاص











مستعمل ولا يحاق للمصالح العقلية وأما المذهب الثاني في العالم بأن النبوة علم الايمان  
بنبوت النبي هو العلم بنبوت النبي فحقها الكيفية ولا يحاط لانه اما ان يكون بالنبوة هو  
النبوة او غير ذلك فان كان لا يكون فاسد لان العلم بالشيء غير الشيء المحلوم في العلم بالنبوة  
غير النبوة وان كان الثاني كما ذكره لا يكون هو النبوة وأما المذهب الثالث في العالم  
بأن النبي هو العالم بربه والنبوة علم الانسان بربه فاسد ايضا لان العلم بربنا من  
علم وجود ربه وما يجوز علمه وما لا يجوز بالرسول وان كان محققا انه تعالى له العلم بالاضطرار  
بذلك ان يكون فيما وليس كذلك لا يحاق في ذلك ان كان كذلك لما كان حصل البعض كاحياء  
في البعض ويحتمل ان يكون من العكس اما المذهب الرابع في فساد ايضا في حق السفاق  
حينئذ على كنه النبوة والمشي على الشيء غير الشيء ولان النبوة قد ثبت عند المتقدمين  
ولا في المخرجة على صدق المخرجة وان لم يوجد السفاق في بدو فانه انما اذ هو اليه  
اهل الحق في الشاعرة وغيرهم من ان النبوة ليست راجعة الى الذين ذلت انما انما  
ولا في حق من اعراض المكشبه له كما يشهد على وجه من النبوة ونعمته من على عيون  
وحاصلها يرجع الى قوله الله تعالى لا اله الا هو اعلم ان الله تعالى لا يترك شيئا من خلقه  
عني ولا يلزم على ما ذكرنا من عود النبوة الى قول الله تعالى ان يكون النبوة قد ثبت  
قدم الكلام الرباني لان النبوة ليست نفس القول القديم بل الكلام القديم بعد كونه  
متعلقا بالمخاطب والمتعلق والمتعلق به متغير في غير قديم وما انتهى اليه ههنا  
تم الاصل الاول **الفصل الثاني** في بحث معنى المعجزة وشرائطها ووجه  
دلائلها على صدق النبي وشمل على ثلث فصول اول بحث معنى المعجزة في شرائط المعجزة  
في وجود النبوة المعجزة على صدق النبي **الفصل الاول** في بحث معنى المعجزة  
والمعجزة في واقع اللغة هي كل ما يخرج عن العادة في كونه لا يظن على غير الله تعالى في المعجزة  
وتسمى من المعجزة الخلق والحيات والنبوءات والامم والارض فانها هي لظهور  
الآخرة والتوحيه حيث انه ظاهر في المعارضه والمخالفة من المبعوث اليه عند ظهوره وان  
لم يكن هو المحل لذكر اسمه النبي بما يدينه وما هو بسبب ذلك في تسميته مخلوقا من  
داله على ظهوره بالمعجزة بآثاره عند ظهوره وان لم يكن في الحقيقة داله اذ الدلالة  
الحقيقة هي ما هي الدليل هو الله تعالى والمخلوقات انما هي داله على ان الله تعالى هو الله تعالى  
الايمان به قد يكون غير مقدر وليس يخلق الاجسام والادان واحياء الموتي ويحرك ذلك  
فلا يكون ذلك في الحقيقة معجزة عندنا بالنسبة اليهم فانما ليس مقدر ولا يكون معجزة عندنا

و قد يكون مقدرنا لهم كما كان تحديده لا يكون في وقت كذا ولوا ابادوا ولما وجدوا  
اليها سبيلا فكون ذلك معجزة عندنا بالنسبة اليهم على هذا في الحاق الروافض بالقرن في  
المعجزة انما هي ان كل ما يقدره انما هو صدق المصدق ليس له من الله **الفصل**  
**الثاني** في شرائط المعجزة وشرائط المعجزة ان يكون من فعل الله تعالى وخلقه او قايمة  
مقام فعله وان يكون شرا في العادة وان يتعدى على المبعوث اليه المعارضه وان يكون  
قائما من مدعى النبوة وعلى وجه عواء وان يكون مقارنا له عواء غير مكذبة لمصدق  
عليه وان يكون من ان لا يجد له خلاف كما في انما لا بد وان يكون من فعل الله تعالى او  
قايمة مقام فعله لانها انما تدل على صدقه من جهة نزهة انما من الله تعالى في القول من الله تعالى  
كما في قوله تعالى من جعل الله لهما من خلقه فلا من في ان الله تعالى له القدوس له  
لا يكون ومعنى قولنا انما مقام الفعل اي في هذا المصدق للوصول في ذلك كما قال  
النبي معجزة في انما الذي يتخذ في علمه بالنبوة في وقت هذا الوارد والقيام لما وجدوا  
اليه سبيلا وذكر عند حقيقة من اعطى المعجزة وعدم القيام بسبب من فعل الله تعالى  
فعل غيره وكذا انما معجزة عن الله تعالى انما يتوحيه في المعجزة يكون المعجزة في الله تعالى  
وهو خلق المعجزة بل معجزة انما تخلق العبد على ما هو اصل شئنا فالمعجزة عزم خلق  
العبد والعدم ليس فعلا من قال من انما انما هو وجودي في الشرط عند  
كبر المعجزة من فعل الله تعالى من جهة الى هذا المصدق وذكر خلق الاجسام والادان والادان  
الامم والارض والحيات والنبوءات والامم والارض والادان والادان والادان  
ذلك كما كان في المعجزة معجزة في الهوى والمشى على الماء فقد اختلفت في ذلك  
فذهب بعضهم الى ان من الموكلة بالصدوق المشى في الماء مقدور له فيخلق الله له العبد  
عليه وانما المعجزة هو نفس العبد عليه فان قدرته على ذلك غير مقدور له ومنهم من  
قال ان هذا انما كان معجزة من جهة كونه خارقا للعادة ومخلوقا لله تعالى وان كانت مقدر  
له في الهوى فان قيل شرط المعجزة ان يكون خارقا للمعجزة غير عام لها ولغيرها  
واذا كانت للمعجزة لا يقال ان فعل الله تعالى هو انما كان معجزة ام لا فلا معنى لذكر من  
شرائط المعجزة قلت عدم الدماء لا يخرج عن ان يكون شرطا في غيره اذ ان ذلك  
المعجزة مقارنا لله تعالى من غير عدم الفعل شرطا في المعجزة ان لو كان شرطا معني كونه  
معجزة المعجزة عن غيره وحده وليس كذلك بل ذلك شرط معني بوقت المعجزة عليه وتسمى  
المعجزة عن غيره بكونها من الشروط وانما ان المعجزة لا بد وان يكون خارقا للعادة



لا ينزل من ادم حتى ينزل القديس بالقول كما قال في حيا لا يكون خافا للملوك بل هو  
مستاد الرمح كطليح الشمس كل يوم وكالقسام والقود فلا يكون ذلك الا على  
الصديق كما قال آتي في سبوت انا الشمس تظلم غدا واني اقوم واقد اخذون مساواة  
غيره حتى الكذاب دعوا اليوم ولا شرط ان يكون على ابي من انا كما روي عن جبرئيل  
بالاقاق وامانة لا عدان متحدة وعلى الميعود الله الحيا وانه لو لم يكن ذلك  
لكان النبي مساويا لمن ليس مني فذكر ويشرح الميعود عن كونه نازلا من الله يوم ينزل و  
هنا شرط ان يكون الميعود مساويا لاني في الرسول نظير فان كان تحت رعايتي  
مدين وان لم يزل لا قدر على الانسان مثله فلا يرضى الميعود ان لم يكن جدي معي  
بل قال آتي انا في انا خادق ولا قدر ولا عدل كما كان في الكافور في كافر الاصطبا  
اشترطوا الميعود الفداء الذي اخذوا الفداء في الميعود عن شرطه وهو امن  
لنبي في الفداء واما انما لا بد وان يكون ظاهرا مع دعوى النبي وعلى فها  
فان كان خادق لا يظهر على يد غيره دعوى النبوة او على يد فها على خلاف ما دعاه فلا  
يكون نازلا لغيره انما التصديق من ادم ولا شرط التصديق في ذلك فها لغيرهم  
بل يمكن في ذلك فها لحوال ذلك كما لو ادعى النبوة هكذا لو كنت ما قالوا فطرت  
الآية على جدي فها دعاه الله يظهر على فطوره فها يكون دليلا على صدقه ويكون ذلك  
نازلا من الله التصديق وامانة كما ان يكون مظهر على يد كذبة فها في ذلك كما  
لو قال الارسول لا يصح اني اخلق ادم بيدي فها نطق فها ان كاذب فها مدعيه  
لم تكن ذلك على صدق بل كذب لان الكذب هو نفس الكاذب وهذا الكاذب ما قال  
آية صدق احيا هذا الميت فها فها انما هذا الميعود كان واستمر على احيا  
والكذب فها لا يعقد كذب به ولا يوش في ذلك في ولا لا احيا على صدق ان الميعود  
انما هو احيا وهو غير مكذب له والمكذب انما هو كلام الشخص لا مظهر فها  
وهو غير مجرب وهذا ما لم تعرف فخر خلا فها من الاحياء وهو غير عقيب احيا او المكذب  
مستفاد قال الفاضل ان يدعى المكذب كالكذب البذر والكذب انما لا يقرب من الكذب  
استمر احيا وكذا يصح تحت الموت لمن حث الله نقطة بعد احياه ليس لهج واما  
الميعود لاصاحا بخلاف فطرا ايد واما انما لا يكون متعدي على دعواه وذلك كما قال  
آية صدق فها كان قد ظهر على يدي من الكاذق لانها انما يدعى صدق من حث انها  
كانه من الله القديس له واما روي الحقد لم يكن كذلك فها في روي علوقا لآية صدق

وهذا الصديق في المصالح كذا على كذا مع سبق علمنا قبل غلطة مخلوق مما أخبرت مع  
 استمرار الصدوق من الدنيا في حاله غلطة في حاله فانه يكون مجزأ صدوق  
 فهوون كما أخبروا أن كان يكون مخلوقا فانه قبل التحدي هلك وان كانا يكون  
 مخلوقا قبل التحدي فليس له وجود وانما هو في اجازة باحب وهو  
 واقع بعد التحدي على وفي دعواه فان حصل احكامنا ان يكون الربية قد خلق له العلم  
 بذكر قبل التحدي فلو كان العلم به مخلوقا قبل التحدي لما كان في اجازة به بتوحي  
 الصدوق له فلا يكون آية على صدقه ويكون كذا في دعواه انه دليل صدقه والكد  
 عذرا لا يفتقر وظهور انما رفق عليه كما في فان لم يذبحه من اشباع ظاهرا المعجزة  
 على الدعوى لفظي الى ابطال كثير مما نقل من معجزات انبياء كذا وذاك ككلام عيسى عليه  
 وسائط الرباط بيني عليهم من الخلق اليه بآية جل سوته وكذا ما نقل من معجزات  
 شريك قبل سعة كسليم المحمود والشعر والمدار وشق بطنه وحمل قلبه الى اخره كل هذا  
 كذا رفق ظهر على يد النبي قبل بعثته من قبل الكرامات ولا نبياء قبل البعثة فلا يجوز  
 عن رتبة الاولياء وظهور الكرامات على ايدي الاولياء بجان عذرا على ما في الحقيقة  
 وقد قال القاضي ابو بكر كان من معجزات عيسى عليه السلام في حاله صغر فملت قبل نبوته  
 فانه كان في صغره نبيا وبدر عليه قوله في اجازة عند اني عدا له آيات الكتاب وجعلني  
 نبيا وليس كل هذا العقل البصير وحجج شرايط النبوة في حق من بعدنا بالنبوة الى مقدور  
 امره ولما المصطفى احسن انهم الكرامات انما من دعوا ان ما ظهر من الخوارق قبل بعث  
 عيسى ونسبوا عليه السلام وكان يقولوا فلان من اتوا فلا يكون الا معجزة ثم اخبر في ذلك  
 العصور ما كذا في كذا فانه قد مضى في ذلك في زمان النبي قد واما اذا كانت  
 المعجزة عن الدعوى كحدا افضل منها فان لم يجد في فلا خلاف عند العالمين بان النبوة  
 في دلالتها على صدق المدعي لنبوته لانه لا المصدق بخلاف ما اذا اقتصر على الدعوى  
 فتمان ليس حشاها لا يثبت له المصدق ولو كانت من زمان بعد نبوته كقولهم  
 او شهر او سنة وما اذا لم تظهر المعجزة انما رفق على وفي ما اذا فلا خلاف  
 عند من في نبوته النبوة عند ظهور المعجزة ولا ثبت لها قبلها بمجرد الدعوى فمن  
 الخلق عند ظهورها وعنده فانه كان بعضهم وعلم في هذا الدليل والمجمل لا يكون  
 مشاخر الدعوى بل المصالحا من علمنا به وقال اخرون ان المعجزة انما تنشأ بكونه  
 معجزة عند ظهورها وهو قد وعلم هذا القول فليعلم بكون مشاخر الدعوى والقول



[illegible][illegible]



وهذا كما ينبغي الحواجز العشرة للذكور بالواجبات العقلية لا غير ولتقرر في عشرة من تقدم  
غير زيادة ولا نقصان وسواء ان درست عشرة المتقدم ام لا ومن جهة اخرى من حصل من  
ان يكون عشرة المتقدم من رتبة او غير من رتبة فيكون في الاول من في الثاني وفي رتبة  
المراتب والصلابة والاشباح الى امتناع العشرة عقلا الا من انما رتبة من غير  
برسالة آدم دون غيره ومنهم من لم يعرف بغيره ومنه الصلابة من اعترف من سائر  
موسى وعادى وحيوان وما شئت وادريس ومن غيرهما احسن اهل الحق على اجماع العقل  
بان قالوا قديما انه لا معنى لاقول لا معنى لغيره من اصطفا او سلك غيره على ولا يجوز  
ذكر عقلا لهذا فانما لو فرضنا وقوعه في كماله وهدية له من غير منتهى كمال لذاته وكل  
معنى كماله الا هذا في الحقيقة العالون بالوجوب بانه لا كان نوع الانسان في وجود  
في العالم السفلي ومعلوم انكون في الكثرة حشوا بالنعش الناطقة القلبية التي من  
المبادى اول من لم يكن في العقل بل من شمول لطف الحياة الاول وفاضلها من حيث عليه  
لتم لنا المعيش في الدنيا والسعادة الا بعد في الاخرى ولا على ان كل واحد من الخلق  
النوع الانسان قل ما مستقل منه في كماله من صفاته الرتبة واعراضه الخيرية  
دون جميع صفاته بل من نوعه وعند ذلك فلا يملك من صفات كماله من كماله  
اجارات ومناجات الى خذ لك ما ستعمله الحجاجات وذلك لا يمكن الا باقتناء المعص  
لبعض وقولها كمال الانقياد من الملة لصاحبه شتم قطع النظر عن صفات  
مربعات دينية واخرية ومن يسمون بها وشرائع تعقد بها وذلك كمال لا يمكن الا  
ببأن وعرض خاطئ من فهم وفاء بموجب صفات المبادى الاول من كماله  
هذا البيان المشرع من رتبة صفات المعجزات ولا في الاخرى العادات التي  
تتبع عنها قوى نفس من نوعه كحش يكون من وجوب قبول قوله ولا انقياد له فيما  
يستد ويشعره ويدعوه الى المادى والى العبادات والانقياد لطاعته وما ينشأ عليه من وجوب  
وجوده وما يجوز عليه وما لا يجوز واحكام المبادى والخشاش لم يمت لم النظام وذلك كماله  
فالعقل بوجه حسن وجميل اسفاؤه كونه قبيحا واما العالون باخلاق العشرة فقد  
تسبهاوا بوجوه شبهة الاولى انه لا معنى للنبوة على ما قرئت الا قولهم اصطفا  
ارسلناك وبشئت وعندك فلا بد ان يعلم الرسول انه مرسى من عند الله وذلك  
لا يمكن الا بكلام من عليه او يكسب على اليه اذ المرسى له من شئ عند ذلك فما كان  
لا نقول الا بجملة وتقولنا فان لم نقولوا فهو خلاف حكمه وما دل عليه كماله واجباته

[illegible]



ذلك فان كان كماله فلا يخفى ان ذلك من النظر غير متقدّم ولا لاحق ومنه ان كل شيء لا يكون  
بالخلق الا شأنا من احوالهم لا شأنا من الوجود في احوالهم وذلك كما ينبغي ان لا يخلو الخلق  
عن التسليم لمسالمة الخلق لا دعوتهم ولا سقي قلوبهم في نفسه وان كان الشا في نفسه تكليف  
عليه لا يطاق وهو قسم على ما تقدم وصدور الشرع عن الله تعالى ان لا يشاء انما  
ان يكون الرب تعالى كماله لا يكون له اول ولا يكون له اخر وان لم يكن كماله لا يكون له اول ولا يكون له اخر  
الا رسال مطلقا فان لم يعلم الرسول لا يكون رسال له ولا يكون له اول ولا يكون له اخر  
لا يكون له اخر ولا يكون له اول ولا يكون له اخر وان كان كماله لا يكون له اول ولا يكون له اخر  
مستوحا الى من علم الله انه لا بد ان يكون دون عين او الى من علم انه لا يكون دون عين  
او الى الكل فان كان لا بد من خلاف هذه القائل بالنبوات وضرورة كل خلاف  
في الارسل الى من علم الله ان لا بد ان يكون خاتمة سجد من عدم الارسل  
تستحيل ان لا يكون له الاصل والباري بوجهه لا وهو وان كان الشا في نفسه ايضا  
خلاف هذه القائل بالنبوات ومن ذلك فهو قسم للشا او جهة الاول ان الله تعالى يكون  
عشا ضرورة العلم بالله لا من وجه ولا من وجه والشا في ملزم منه التكليف بخلاف  
ما هو معلوم انه لا يكون في كل شيء كمالا لا يطاق وهو قسم كما سبق في الملائكة خلاف  
الاصل في حقه لما بين من كماله والعلاب تتدبر الخلق المعروفة بالرب تعالى  
لا تفعل ما لا صلاح للوجود في علمها سبق في المقدبل والتجوز وان كان الثالث  
هو باطل ما علم في القسمين كما لو لم يكن الشا ان الله تعالى يكون له اول ولا لاية  
لا جنان في كماله لا لاية ولا كانت عشا والعبث على الله تعالى وان كانت لاية  
فاما ان يرجع الى الخلق او الى المخلوق لا جنان ان يقول بالاول اذ هو متعال وتدبر  
عن الاعراض والضرورة وان كان الشا في القائلين اما جلي او دفع  
فروا الى الامر من قدر قاربت في قدر على تحصيل الجدة ان كان معا وعل كصفه  
ان كان خيرا بدون واسطة البعثة فلا يكون البعثة حينئذ الشا منها ان البعثة  
اما ان يكون متضمنه للتكليف او لا يكون متضمنه له لا جنان ان يكون غير متضمنه للتكليف  
اذ هو خلاف مذهب القائلين بالبعثة وان كان متضمنه للتكليف فالكل في قسمين  
او جهة الاول ان من الله تعالى في ايجاد الفعل المتكليف به عند كل ما يعمل  
مخلوق لله تعالى في كل شيء يكون بفعل الغير فيكون كماله لا يطاق وهو قسم كما سبق  
الش في ان التكليف اما ان يكون علم الله انه لا يقع فان كان الاول فلا حاجة الى التكليف

في العلم

بمع لزوم وقوعه وان كان الشا في نفسه تكليف بما لا يطاق فهو قسم الملائكة ان التكليف  
اخر او بالبعد والآخر او قبح والرب تعالى من فعل الله تعالى في كل شيء  
انه لا يخفى انما ان فعل الجدة ما كلف به او لا يفعل فان فعل ما كلفه الا ضررا لا يزم  
بما بينا من التعرج المشقة وما بينا له من الخير والكره على الخير لا يثانه بما كلف به  
كما جرى لا يلبس ان لم يفعل الا ضررا لا يزم له بالامر والعقاب استوجب ان اذ باب  
اشرافه والعقل يستفقد على ان السجد سجد في بطن امه والشا في بطن  
امه وان المقتضى من الله تعالى مما كان في دما يكون لا بد من وقوعه على حقه  
به وعند ذلك في كل شيء لا يكون خيرا الا في الدنيا ولا في الاخرى لا بد من  
جلها ولا بد من احسن ان التكليف لا يخال المشقة البديهة مما يشغل عن التفكير  
والنظر به فدا الله وفيها كمال الصفات وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه ولا يخفى  
ان الملائكة الحاصل والمصلحة المتوقعة من هذا القائلين ان الله تعالى يكون  
التكليف بالافعال البديهة كان محتملا عقلا الشا ان التكليف اما ان يكون  
مجالين او دفع ضرر وكل واحد من الامر من الله تعالى على حقيقة البعد دون  
تكليف فلا حاجة الى التكليف الشا ان التكليف ما يقع الفعل اما ان يكون  
في حاله وجود الفعل او بعد وجوده او جلي وجوده الاول ان الشا في الملائكة التكليف  
بمحصل الحاصل والملائكة من التكليف بالوجود في حاله العدم وهو وجه واذا كان  
كل واحد من الاقسام باطلا فالشك في كماله الشبهة الماسية اما وجه  
كل مدعى للرسالة قد ابح امورا ووجه امورا تخطرها العقول وجرم امورا  
تحتها العقول وكل من اجتناب الله بكل ما خالف العقل ومقتضى الحكمة كان قوله  
مردودا او ذكره بانه في كماله واولاهه وسنفره في العيش في ايام الصيام  
والمنع من الملاذ التي بها صلاح الابدان والافعال المشقة لقطع الهامة وافعال  
الحزن فانه ينافي معصية والطمان معصية السعي في العلم معصية من عدم  
الاولوية ومضاهاة الصبيان والجانين في التفرق والشك في الراس في الاخرى ومن  
الحصى في الجان على غير مرجح وتبطل حجرا لا يزم له على باقي الاجزاء العاشرة انه  
اذا ارسل الله تعالى في قوم معصية امره بتبليغ الرسالة اليهم فاما ان يعلم انه ينبغي  
ايضا ان التبليغ او لا يعلم ذلك فان كان الاول فهو خلاف مقتضى حكمه الاصلاح لما فيه  
من اضرار الجدة في الحال فالزلالح توطين النفس على التوبة والابانة بعدة كره هذا



မြို့တော်

وَأَشَاقِيَةُ الشَّعْرِ الْهَزْلِي بِسَطْنٍ مِنَ الْأَرْوَاحِ الْعَمِيَّةِ خِلَافَ الشَّرِّ وَالْقِسْطِ  
مِنْ الْقِسْطِ وَهُوَ الشَّيْءُ



اذا اخرجنا من النار الى النار غرائب عجيب كذا في خاصية الخطاط في جند كبريد  
الكلية في جذب النسيم وكون ذلك الشخص علما تتركب كذا التبع دون غير  
هذا الاحتمال فلا متى الوثوق صدقه في كونه رسولا **الما عشر** سلمنا ان  
من فعله غير ان دلالة على صدقه متوقفة على فعله وذلك لان ما ان في  
التحدي بالمتوقفة لم يكن دليلا على صدقه وان كان لا دلالة دون التحدي والتحدي  
من فعله فلا يكون دليلا على صدقه **الما عشر** سلمنا ان لا اثر لعلة مطلقا  
وكل ما المانع ان يكون كذا من فعل بعض الملاكات او الشياطين او انه مستبعد  
الاتصال بالكلية وكون الشخص عالما بوقوعه في وقت وقوعه ليقين فيضاحه  
القائمة واحاطة منها بالعلم بخطابه فيجب جرمه في عصره وعلى هذا فلا يكون في  
شأنه التصديق من امره له اذ ليس من فعله **العشر** سلمنا ان من فعل الله  
وكل ما يدل على صدقه ان لو كان ذلك في العادة والحكاية العادة ما كان نادرا  
شاذا في وقوعه وتوقعه من قبله لم يكن بالعادة والكبر الموقوف بالعادة  
غير مضبوط ايضا بظهور محموله فيكون شرط محمول يكون محمولا  
**الحاشية** في سلمنا ان الحقايق معلوم غير محمول وكل ما ان في التاميل على صدقها في  
كان محال تطرد به العادة في حصول قطار الارض او في تقديم من الاعضاء وان لم يكن  
مستحاضا في ذلك الوقت ولا في ذلك القطر ولا يسهل الى معرفة ذلك قطعا فلا يكون  
بالعادة مطلقا فلا يكون محققا على الصدق **الشاهد** **العشر** سلمنا ان حقايق  
العادة مطلقا عن انما تمتد من دلالة على صدقه لو جحد **الاول** انكم قد  
اعتقتم ان الله قادر على حرق العباد وقلوبها وجعل النار منها معقادات والمعاد  
مقدور وكل ما كان مقدورا لله تعالى فيكون جازيا وعند ذلك فيظهر على بده وان كان  
خادقا للعادة فلا مانع مما ان يكون في قلبه العادة وانما في حقايق استمر  
وعنده كل من جحد عن كونه حقايقا له لعدم اختصاصه به الشئ في انه لا يفي اما ان  
يقولوا بحقايقه فان قلتم بعدم اجواز قد يعجز الماري في وان قلتم بان اجواز قد عجزت  
تلك المحجزة معقادات والمعاد لا يكون دليلا على الصدق **الشاهد** **الحاشية**  
سلمنا امتناع الاطراء وكل ما ان يقولوا ان ظهور الكرامات وانما في الحقايق  
على ابدى لا ياب ولا يقولوا به فان لم يقولوا به فهو خلاف المعقول فانه اذا عاين  
ظهور الحقايق في التحدي وثبت كونه مقدورا لله في عدم التحدي لا يخرج عن كونه

في

مقدورا او عن اجواز ولقد افاضنا في قوسنا وقوسه لم نعرض عنه محال ثم هو  
خلاف اصلكم ومذهبكم وما دلل عليه من كذا وكذا وما اشهر عن كذا وكذا  
الصلح انما انكم ما اجب به عن قصه اهل الكوفة وما ظنكم من الايات و  
خوارق العادات وما اجبر به عن امم موحى والمنايا في اليوم وما اجبر به عن مريم  
نروب الكرامات وظهرت فاكهة الشجرة في الصيف عند هبوبها كهيئة الصنف في  
الشتاء ولم يبرح احد من المسلمين ولا من ارباب المقالات الى انهم كانوا انبياء واما  
الاجماع فجواز انما الجحامة لم نزلوا متعاضدين في كرامات الاولياء وما كان فيهم  
تقدم من الصلوات وما دعي اسراسل ولم نزلوا على ذلك في كل عصر الى حين ظهور  
الحقايق من غير كبر فكل انما عاينا اشهر من كذا وكذا في الايام والاشهاد باليقينة  
الصادقة فكالمشهور عن من قصه ما رتبه حيث صدر من الكين وغيره على من رسول  
انه صلح وسار به نبوة نذرا في غيرة كذا من الحقايق المعقولة من كذا وكذا وما ظهر على  
ايديهم من العراية العجائب مما احسوها وان كانت اجازة في ذلك من قبله التواتر  
في اعادة التواتر وان قلتم بظهور الكرامات على ايدي الاولياء فقد بطلت دلالتها على  
التصدق لو جحد في الالة انه اذا امكن وجود المحجزة بدون الدلالة على الصدق  
في حق الاولياء في الحقايق من وجودها في حق النبي من جحد دلالة على صدقه الشافعي  
ان اذا جحد ظنوها على ايدي الاولياء فاما ان يقال جواز خلقها على ايديهم  
على التوالي ولا يقال في ان نقله في نفسه شبه الرتبة الى المتجبر به مجتمع وان  
مجلسه فقد خرجت عن كونها خادقة للعادة ومصادق معقادات **الما عشر** سلمنا  
سلمنا امتناع ظهور الكرامات على ايدي الاولياء وكل ما انما يجرى الى به دليلا على صدقه  
ان لو كان ذلك محجزة بالنسبة الى المبعوث اليهم وانما يكون في حق محجزة بالنسبة  
اليهم ان لو كان محجزة بالنسبة اليهم اذ المحجزة مأخوذة من المحجزة وليس محجزة  
بالنسبة اليهم لان ما كان مقدورا للشخص لا يكون محجوزا عنه **الحاشية** **الحاشية**  
سلمنا ان لو كان محجزة بالنسبة اليهم ولكن لا بد دلالة على صدقه وما دعي كبر  
من حقايق الملك في ان هو فلام دلالة ما وجدته على الصدق قطعا لاحتمال ان  
كون حقايق الملك على فرض ما ذكره المدعي لمسا له كذا لا تقا في غلظه وذهول او  
سبب وجوب ذلك عند الصدق والالة كذا في حق صدقه **الحاشية** **الحاشية**  
سلمنا دلالة على الصدق قطعا وكل ما في الحقايق ان يكون العلم حاصل في كل الحقون



لما علم فرادة الملك في حفظ الملك وصلاح الرعية وتحت الملك المقتضى الى نشر  
الملك واختلاف الرعية وانهم قد جرت على يد اهل الجبل والفرع والعدو  
لم فلا يكون في حقها استشهاده به السابغون سلما القطع مع قطع النظر عن  
هذه الامور الجارية عن ان المرسل في الصورة المستشهد بها مسمى بمسمى  
تري منه قبال لا يجوز بها العادات واسكن ان يكون مسمى في الجبل والفرع  
غير مسمى في ذلك هذا وان كان مسمى متعلق على الراس كما لست شهد بها المأخذ  
من الوصفا المسمى العشرة سلما استباح تالفا هذا من الراس في العلم  
غير انه عيش الحاق الغائب ههنا طريق القياس اذ غير مفيد للمعنى كما سبق في قاعة  
الهدى السابغون سلما استباح قبال الغائب على الشاهد ههنا نفس مع ذلك لست لال  
بما ظهر على من على صدقه لان لا على صدقه اسناد لال عقلية او سمعية كاستدلال الاولان  
ما يدل على عقلية النفس ويرتبط بدلوله لذاته ولا يجوز تدوين غيره والادلة العقلية ولا المسمى على  
على الفاعلة دلاله الفعل الحكم على فاعله الى غيره من الادلة العقلية ولا المسمى على  
صدق المسمى للرسل ليس كذلك والامانة ووجه الادلة لال صدق الرسول  
وليس كذلك فلا يجوز حرق العباد عند تقديم الدخاكة لفظا بالسموات والارض انما يكون  
وتدرك ايجال وتدل الارض من غير الارض الى غيره من عدم دلالها على تقديم مسمى النبوة  
فانه لا ارسال لال رسول في ذلك كذا كذا فلو لم يكن لالها على يد مسمى الادلة على صدق مسمى  
دلاله ولا يسل الى الثاني لان الدلالة لا تسد مسمى على صدق الرسول فلو توفى صدقه  
عليه لكان ذلك **الاستدلال** سلما عدم الحجة في القسم من الدلالة ان لا يستدل الى ما  
به من المعجز اما ان يكون شرطها لا يتعدى لال يكون شرطها فان كان لا يلزم ان لا يقدح  
المحارضة فاما ان يحددها على النبوة لان المحارضة انما تتحقق لالان على ما في  
النبى على حقا وشرايطه لهذا فانه لا يكون شرطها ان يكون خارقا للعادة لم يتحقق المحارضة  
دوى لالان ما يتحقق العادة ويلزم من ذلك ان يكون من عارضا المعجز بمثلها مبطلا لها  
يتدبر ان يكون متحدا بغيره وخلاف الاجماع والصدور كما لم يكن ان كان في ذلك  
على ما في دلاله على صدقه ولا كونه رسولا بالاجماع وكذا لو ظهر كبر على ايدى الناس  
لكاد لا يسل سلما استدلاله كذا بشرط ان يحكي انه ينزل على من لصدقه القدر  
في دعواه الرسل لادانته بلزمه كبره ان كان في ذلك انه عارضا على الغرض المقصود وهو  
بما ظهر كبره على الناس لال سلما استباح قبال الغائب على الشاهد ههنا نفس مع ذلك لست لال

يدل على صدقه ان لو انحصر الغرض في الصدق ما المانع ان يكون له غير ذلك لم يظلم عليه  
يا ابا عبد الله من عرض آخر من ثلثة اوجه اول انه من الجاهل ان يكون في كذا الشخص كذا في مكانه ولان ذلك  
تعالى من الجاهل للثابت بالنسبة وان كان ما يدعو اليه من الجاهل هو عن الشر وما ينجي عن الشر  
فهو عن الجاهل لال ان لا يقدح على حكمه حشا احتمل كون الحسن في القوت ذاتا للحسن في العلم كذا وان  
صلى الجاهل روى كل من عرّفه من الجاهل في الصادق في ذلك لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
ممكنا ولا يقدح في ذلك في محتمل ان يكون لصدقه في العلم كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
قائما وصدقه في كذا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
الله في كذا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
الصدق لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
في كذا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
سبيل لال اول لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
على كذا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
الصدق لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
بطلان جميع الناس اذ لم يبلغهم لال سلما والى صانع ولذا فانه لو جازى الجاهل  
سعدنا الصانع البديعة في بعض القرى ومجربا اهلها عن محارضة فانه لا يكون به كذا  
وعلى هذا صحت القول بل يوجب التحدي كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
كثيرا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
الى الحكم كذا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
عليه وليس كذلك لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
لعل دعواه محارضة منهم وتركهم للمحارضة بنا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
من التقدم وادعى الكلمة ونفوه الامر السالك لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
كثيرا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
على لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
لم يسل ان شرطها لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
خمس على لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
المحتمل ان يكون في كذا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه  
بما يحتمل من مبدء وكما في كذا لال ان لا يقدح في كذا لال ان لا يخرج الحكم المقتضى من كونه

اجابة







التي على ما ذكرنا بدان ونفعل فان يقول العوام قد لا يستعمل ما ذكرنا وان  
يحقها عندها اذ انهم الطيب على ما ذكرنا لا يمكن استحقاقه عن الطيب في تعريفه  
سواء كان من ان قد يمكن الوصول اليها والوقوف عليها بطول التجربة بل ان يفتي اليه الوقوف  
الممكن ولا ضار بالخفاء المسالك المباشرة اليها فلهذا كان النبي لا يوجب له الموت  
ما لا يسهل اليه معرفة الامم جهة الهدى وعن الراس من الهدى ولا من غير ذلك  
النسب النوعية ولا من غير ذلك من المبادئ من اختلاف في وجه الاختلاف فلا يلزم من اشتراك  
سببها في اشتراك الوجود منها الثاني والثالث في الاتحاد في النوعية ولا يلزم من اشتراك  
بنت لبعضها في اشتراك في الاستواء في الناس بل كل من كانت له بعض من العلم  
الجليل وغير ذلك من احوال الثالث وان سلطنا من ذلك في الناس بل كل من كانت له بعض من العلم  
منهم من المذكرات العقلية فلا يلزم ذلك في الغضايا النوعية فان طرق معرفتها انما هي بالسمع  
دون العقل ولا يلزم من تخصيص بعض الناس بالوحي ولا ارسال المتشرك والمجسم منهم  
خروج اتحاد النوع والاستواء في الناس بل كل من كانت له بعض من العلم هذا عالما وهذا  
بما لا وهذا سجدا وهذا شدا وهذا اعلى وهذا بصيرا وهذا ملا هذا فاقصا الى  
غير ذلك من موزن كبري وقوم الغاوت في هذه الصور فما بينهم من اتحاد النوع ولم يعد  
ذلك في حق من عدته لكون الكفا على ذلك في حق من عدته عن الخامسة ان ما ذكره  
انما يلزم على الحق لبحث آخر فواجب الاجمال عند الاستعمال ولا يحجب لهم عنه وانما على  
راي اهل الحق فاما ما بيننا فاما بعد في التوريل التي من انما ادعى النبي انما لا تقدر  
بدعاء المعجزة الخارقة للعادات فلو كان المعجزة في العلاقات من المعجزة في المعجزة  
فبما الشريعة واستقر الوحي واستمر التاجر بل لو وقع الالتزام على الصلح في المعجزة  
الاجمال في النظر لم يمتد من المصداق وحده من المصداق ولا في كل من المعجزة  
ليسلكوها ومفاد ذلك انما قد لا يمتد منها بعد ما ظهر صدق المعجزة في القاطنين لم يجدوا  
الى هذه سبيل لا كفا وانما يحال في النظر لاجلها في حق ما بعده وممكن ان  
تبريد ان الله في حقايقه وما سأل في حكم الدنيا والاخرى وهذا اذا بحث عن  
احوال الانشاء والمسلسل في حقهم في الدين الى الله في المعجزة ساقط عن ذلك  
على ان جهال من ما ظهر من صدق الرسول ودعوته الى ما قد صلاح نظام المدعوين اذ كان  
وقوع الهداك على قدر ما اخبرنا لا لا لوقال لوالد لولدين من ما عرف من سفيهة وخيوة  
وراقته ان من يدرك في هذا الطريق سبعا فماديا او حكمة فاما ان وسيلو كان في ذلك

في نفسه فكلنا حال الاول لا اتسغ من ذلك ما لم اعرف السبع او المهيكل لوقد في نظر  
العقل المستقر ومجالها الواجب فلو لم نشهد في ذلك من ملامته وما غم معذور وعرض  
السالكه باختيارا في اهدى عالم بالخرافات وان الرسول مسحوا الى الناس قد تولى لهم  
قائمة في الاصول من علمه لا ما كان في حق من علم وجوب رعاية الخلق في افعال الله في  
وهو ما طرأ ما سبق قولهم يلزم من هذه العقيدة في الاصول في سبيل ولا ما في منه كما بينا في اولهم  
ان على خلاف ما ذهبوا في حقه فبني على رعاية المصلحة وقد سبق ابطاله ايضا عن السابعة  
ان ما ذكره في سبيل على وجوب رعاية الخلق في فعل الله به وهو محتمل كما سبق وعمل الله منه  
في البعثة صهر العقيد وما ذكره من الوجوه ستة شتى على استبعاد الكلف لا يطاق  
وجوب رعاية القائدين والغرض في فعل الله به وقد عرف بطلانه وما ذكره من الوجه  
السابع من دفع من جهة ان المكلف انما يكون في الحال في الفعل في ثانی الحال لا اجماله ولا يلزم  
المكلف يحصل الاجمال ولا يلزم منه الاجمال من الوجود والعدم على ما لا يخفى في ان ما ذكره  
لازم على الصدق العقل كبر ما هو جاز من افعال الاحداث فهو جاز على افعال العقل بالاحداث  
وعلى الخامسة من وجه لا ان ما ذكره في سبيل على رعاية الحكماء وكثير من العقل وبقي وقد  
سبق في ادعاء الثاني ان ما ذكره من احكام الشرع هذا من مزايا الصفاة على العقل ذلك  
كلهم عقلا ما كان بالنظر في كل واحد من ذلك بالعلم بما يلزم من المكافاة في زمانه المشقة في ترتيب  
الاولى واستخلاص جهة الدلالة وشدة الفكر في دفع شبهة المضللة والبراهين على الاغنية و  
تحكم الخيرة والذلة في الكفا وحسنوا من الله به بعد ما علموا على الجيد من اراض ولا الامم في الامم  
التي هم والاطلاق اذ انما الخلق واقفا من بعض الامم في خلق الكثرة والخفة والسباع الفار  
والهدم والربا الى المم والكشف والظوفات المهيكل الى غير ذلك مما لا بد من مسعر هذه  
و ضرر الكثر في هذه وعنده من هو جاز في العلم العقل في الاشياء هو جاز على علم  
الشرع في الامم من الصور وعن العاشر من وجه لا ان ما ذكره في سبيل على وجوب  
رعاية الحكمة وهو ما طرأ في انما اذا علم ان سبيل في حق من علم لا بالليل اذا كانت  
محصوا ما اذا لم يكن محصوا الاول من وجوب الثاني في سبيل ولا في معصومون على ما في وعرض  
الحكاية عشر من ملة اوجه لا ما الما في ان يكون في فعل العقل على العقيدة الشرعية عن  
متدور ما لا يكون من قبيل المتدورات فلا يكون معجزا لا يستحق الله الثاني وان كانت  
متدورا وكل ما لم يوجب انما لا يكون على ما علم في الدلالة وانما في ان يقال ما لوجب  
كل فاعلم الله المصلحة في ما الطارح ان يكون في الله به قد علم ان محطه الجيد في نفسهم الغضايا



الشريعة السبع والله اعلم فيها بالادلة العقلية بعدد اوصاف الماشية عشر ان ما ذكره  
 علي ان نحو سباني بطله وقد مر تسليم انما هو جرد لان العقل عرف في معرفة الاحوال  
 التي يمتثل بها السعد والاشقاء في الحال والمآل اذا افاض الى الحس والاشقة لادانها كما  
 سبق في استقلال العقل بدارك الصالح والقائد منها بل لعل العقل يتقرب الى المصلحة فيحسن  
 الحسنة فيعلا من مرضه وعرف مسائر طرفة ما الاستقلال العقل بدارك وليس ذلك الا بالبر  
 ومن اصرضا بالمتبر في العباد ان التبع الى العالم العلوي او السفلي على اعلل صفا  
 فما يغفل في هذا الاختصاص في حاله فصفه ما به حله فصفه في حاله فصفه لامتيازك الامتياز  
 في درجة الثواب الى الارضية بعدد ما ذكر في هذا اختصه وذلك على ما شئت بهم ان العقل  
 طاعة من هو في الارضية العلى من الثواب ومحبته من هو في الارضية السفلى من العقاب وذكر  
 ما لا يتقرب على حوصا ولم يعلم على الماكش الحس الفاعلة بالاطراف في الموصفة صفة ليس كذلك بل  
 كان قادرا على ان يتقرب الى حق من رتبته وتقدمه وجود الحس فوفا على انهم  
 صدق من اصطفا لربا له واجبا لاجل اعانة امان في خلق لم يدرك لعل الفاضل في احوالها  
 عن كونه رسولا لا تال في حق آدم لولا ذلك انما على الارض حيلة ويكون عليهم يكون خبره اكمل  
 الرسول كما تقدم في اول الكتاب والادب من انهم في الخطاب في المرسول الاستفهام عن الرسول  
 اذ هو محرم وحكم على الحاكم في حيلته ولعل ذلك الحكمة اذ في غيره لصفة المراجعة في احوالهم عرفوا  
 انهم لست اشأ في رتبته على ما وجد وتبين في الترتيب مقدمه فافهم المصطفى ان على ما كانت معرفت  
 العقل السليمة لتقدمه وقوله قوله قوله خرق العواصم من ليس كذلك فان جعل السباع  
 الارض وما فيها من الحيوانات وانواع السمات اجمع من كذا خلق يدعي ذلك  
 فالرب يكون في قدره عليه ومختره حاله فلا يكون قادر على اهل رتبة اولى والا كان اعتبارا  
 عنه وهو محض واد قدرته على ما هو اعرف منه كيف وان انطقوا بالسما واقربا الى الربا  
 وعرفوا من اعظم الحوارق المعاندة وكل ذلك كما جاز لان وجود السمات والحيوان من  
 الخانات وكلها كانا الوجود في جازن العدم وما في حيزها الا يكون مختصا كيف  
 وانما سبق في فوج ذلك في الاصل الرابع من ان الكسنة الفاعلة فان الصانع عهده  
 خلق انما قدس في خلق الاحمال باع الاجر جد لا يوش الا ابرته وبه ان دفاع الحاسر على  
 ايضا على ان كسنة ان السواد ان كل مخطط الذرة عند ان اهل العلم بعقود  
 ومع ذلك خلق ان قالوا ان السبع لا يمان ان لا يشق الى احد المعجزة لكن السبع والحيوان  
 المني وبارك الله ولا يرصد من صفات جميع الخلا اوداه شق الى حد الامحار فان

[illegible]



متواترات فلا تنافي ان يكون آية الكلالعة او محملة فان يكون آية كلالعة  
لا آية اخرى فان كان اولها كان متواترا خارجا عن المعادة في الحرف فواتر وان  
كان مشتركرا وسافر منه الى الحد الاعلى واخره عدا الذن فليس آية فان  
تفاد العرق النادر والمعادس الكرونيها ما سبقت في شبه المقدسة  
ان كان الثاني فالذي يميل الى الاحتمال ان كل لغة منها آية خارجا عن المعادة  
ولا اثر لوجودها في المحجرات السابقة في درج الماخر منها كونها خارجا عن المعادة  
في جنبه ضرورة الاختلاف والذات اختار المعاني او يكون ما كان من المكار  
غير مرجح في النفوس باعتبار خرق المعادة فواتر وما كان منها مرجح في ذلك  
محملا لا يستبعد من جهة حدوث شي من الخواص بل خارجا عن المعادس فواتر  
فلا يكون آية وهذا هو السد فان كل آية كان في الالاف متشعبة فليس من ذلك  
استناع توالي المرسل ضرورة انما كل رسول آية وهو خلاف ما ذهبوا اليه  
ان في الالاف متشعبة اما الكتاب بقوله ثم رسلنا رسلا تنبئهم واما خارجا  
روى ان الله ارسل الى اهل الرس فليس متشعبة في نفس نوحا فليس من ذلك  
القدح في التواتر حيث انهم اعترف فيما كان الله تعالى يبعث من آدم الى ان  
صلوا على اهل البيت وادفعوا عن بني اسرائيل وادفعوا على الالاف انما  
آدم وحواء في حد التواتر نحو اس على راي الفاضل انه وانما تواتر الالاف  
تواتر الالاف وكان ذلك واقعا ليس يلزم من ذلك تواتر الالاف متواتر الالاف  
اذ الالاف ليست للالاف بل المرسل والرسول على انهم لم يلقوا فيهم  
رسولا وليس كل رسول له آية بل كان ان يكون آية لبعضهم وبعضهم على انهم  
هذا فلا يلزم منه تواتر الالاف ولا القدح في التواتر على الالاف بل على  
حواء فلو كان على اهل البيت لا آية فلو قد اختلف المكلون في ذلك فذهب  
اكثر المعتز الى انكار ذلك الذي عليه مذهبه اهل البيت لا شاع حواء لما ستر  
في الاعتراض من لادله واطار شيئا من كبره وادفعهم على ذلك ما هو البذل واد  
الاعتراض ثم اختلفوا في ذلك فذهبوا الى ان الالاف والالاف على الالاف  
الاولى الاسف من المعجرات الحارة للمعادة فقرة منها وبني المعجرات وذهبوا الى  
الحواء في ذلك ثم اختلفوا في ذلك فذهبوا الى ان الالاف لا تقع على فخر القصد والاختيار  
بل لو قصدوا لوقاها فمما وقع فقرة منها وبني المعجرات وذهبوا الى انهم الى

فاذ وقع علمي لاخبري ثم اختلف قولاه في جواز وقوع علمي الدعي من اولي القريب  
 الاكبر واما المنع في كل طرف منهما من المجزآت وقال القاضي ابو بكر كذا هو مستند العقل  
 لكن بشرط ان لا يكون ادعاءه لذلك علمي قطعاً ولا خلاف في ذلك بل هو محتمل لا يثبت  
 والاصل في الفرق مع ذلك من المجزآت والكرامات ان المجزآت تنزع دعوى النبوة والكرامات دعوى  
 الولادة ولا مشافاة وعلى كل تقدير من مذهب اهل الحق فالفرق بين المجزآت والكرامات وانما  
 وقد انقض الكل على منساع نسبتها للكرامات معجزات وحل خصيص هذا الاسم بآيات الاسماء  
 منها من تحتها الذين هم الخواص من المعقولة عشاها بخلاف الكرامات اذ لا تجري فيها وعين  
 الرعا العشر من العالم بانها لا يكون مقدورها لا يكون محجوزا عنه على سببي في الاصل الملتزم  
 في بآيات المجزآت وعين الكرامات من العالم بانها من حركة الملوك بحكم الاتفاق بناء على سببي آخر  
 ان لا نقول كل من شاء هذا القول على الوجه المخصوص من المعززة وحصل العلم الضروري بالصدق  
 عادة واحتمال سبب آخر عقلا فمما قدح فيه حصول العلم الضروري بالصدق وهذا انما انما  
 لتقطر وتعلم علم ضروريه نظرا الى العادة الكلية من ان ارباب المراتق وواجب بعض الناس  
 في محاسن عظم البت والسفوف على انشاء وتداوله من وجهه وادواته عينا وتغيرت  
 احواله وتختلف في احتمال عقلا ان يكون كذا سبب آخر من غير مزاج وانفسا مخطئة الى  
 غيره كمن توهم تحلل ان يكون كذا في بقية مدته قلنا لا يستدل بآية في العلم الضروري  
 الممكن فمما قدح فيه من التدبير على انه معقول لا غير مطلق السبب العشر من العلم الضروري  
 في العلم الضروري المعززة واقترانها مع عادة الملوك المعززة من جهة العلم الضروري  
 وعلى العلم العشر من العالم بانها من العلم الممارس هو من القرائن الحالين ان يقول العلم الضروري  
 بذكر لو كان مستندا الى القرائن المشاهدة بالبرهان لم يحصل العلم بالتدبير من كذا غيبا  
 عن الجبر من كل علم علم ضروريه بالتدبير اذ افر من لنا مثل الصوق المستند بها وان لم  
 يكون من هذه القرائن المشاهدة العلم بانها من منساع قاس القاب على ان هو انما هو  
 قاسيس بل انما ذكرنا الصوق المذكور لتفصيل لا عنه وعن المسألة العشر من القابلية  
 فان الدلائل عقلا او سمعية بمنساع بل يتدبر المواضع كما استدلنا من الاستدلال بالصوق  
 المعززة كيف وانما العلم بالصدق على ما حققناه ضروري التوقع والشك في قدره قدح فيه  
 علم ضروري وحل الشك في العالم بان المجزآت انما ان كذا شرطاً ولا يكون منوطاً  
 ان لا يرد لانه المجزآت على جهة شرطية لا على جهة قولية بل من ان لا يصح المعارضه دون اتقدي  
 من المعارض بل من ان كذا المقصود من المعارض ليس انما تصدق المعارض في الرسالة حتى  
 يكون اتقدي شرطاً قبل المقصود وانما بطلان دليل المجزآت في الرسالة معارضه انكاره كذا قدح  
 آخر وقدح في ان كذا المعارض من جهة كذا لان المجزآت اذ اقالا به مدعي في اتقدي



بالاقتدار احد على الاثنان مثله فاذا اتى احد منكما الى به فلم يصدق ليلا صدقه وهو كالملازم  
العاقل باسقاء العرض عن اخلاق اعدته ان قوله ذكره انما لو كانت ان خلق المحجر على  
يد النبي معلل من المصدق لم يكن كمن خلق المحجر على من مع دعوى السوء والشروط  
المحتج من قبل دليل على المصدق لا على الفرق من الياس وعمل الشاهد والعايد  
نعم ان آخر ان يقول قد سمنا ان خلق المحجر على يد المصدق بالشرط المحتج بوجوب  
العلم الضروري بالمصدق قوله لا يكون ذلك المحجر في ما اذا لم يعلل من هذا فلا يثبت  
بذلك فقد اصاب عنه المحجر له بان اظهره كالحارق على يد المصدقين واهلهم تصديقهم  
خلط الصالح بالذنب وتعدوا القسمة بينهما واراها فلا يثبت ذلك من هذا وهذا  
لم من طريق الارشاد وهو قبح من الله تعالى ولا يكون دواعيه وموتى على فاسد اصولهم  
في الحق واليقين الذي لا يمتنع وجوب دعواه المصلحة في فعله اعدته وذكرك كما ابلغنا  
في المصدق والتصور واحدا احسانا قدما خلف طرقتهم في الحجاب فاذي هذا الله  
الشهيد الوكيل لا شعور واحدا عن احسان الله تعالى باستحالة اظهار المحجر على يد  
واحدة غير معدودة عن جعل المقدورات لوجه من نسا في المحجر والاعمال المصدقين  
على ما اسلفناه وابداه من جهة دلالة وانما اختلفت في بعينها فلو امكن اظهار المحجر  
على ما لا كذب فاما ان يدل على صدقه او لا يدل على صدقه فان ذلك فيجعل الكذب  
صادقا وموتى في الاول لا العقلية المشقة ان المحجر وان لم يتعلق بمصدق الرسول  
كثرت الدلالات العقلية الا ان دلالتها ولعبة الاقربان بالمصدقين لما يتناهي فليطهرت  
على يد الكاذب لما كانت معتقته بالمصدق وواجب له ان يكون معتقدا بالمصدق في حال  
تقدير من غير ما قد من اخراج الوجه عن كونه واجبا وهذا فان قارنه انجبه العلم  
وتقارنه الا لام القاطن بالحق للعلم لما كانت لعبة استحالة فرض وجود العلم منزهة عن  
الصدق والالام القاطنة بالحق منزهة عن العلم بها وهذا هو المصالح والصدق مما عده من  
احساننا الى اظهر المحجزات على ايدي الكذابين من المقدورات كل كذب هو  
فمنهم من قال انما في العوايد وتقليد عن مستبعد في مقدور الله تعالى من حيث العلم  
مصدق من ظهرت المحجزات على وفق تجديده واذا كان مقتادا اجارها مجرى سائر العالمات  
كملازمة العلم الضروري من اجابا التواتر وحيل التحيل ووجله الوجه عند اجتران ذ  
اصغر ان فلا يمتنع فرق العادة فيه فيعتقدوا ان الله تعالى وذكرك ان توجد المحجزات مع  
التحدي وهو معتقده بالعلم التحدي وعلى هذا فلا يمتنع اظهار المحجزات على ايدي الكذابين  
وكل شرط قبل الحاق في ملازمة العلم الضروري المصدق من ليس بصادق وهو كمن

بش

ما يدعيه في هذا الباب من المجران كاحياء الميت وآراء الكه والارض وخلق الجبال غير ذلك  
فلازمة العلم الضروري له تصديق من ظهر على بين من التحدي به مستحدا وغيره فقلت على العاقل  
فلا يجوز اظهاره على ايدي الكذابين فان حصل اذ اجوز تم قبل العوايد وخرقها  
فاما ان يكون ما ذكره من المجران على من من سلف من الناس كما كانت معتادة في  
لحيتهم وانما من معتادة في وقتنا وعندها فلا يكون حجة على صدقهم فهو لا يمتنع  
من المجران اسانحة وقد علمنا كاحياء الميت ونحوه يعلم بالضرورة انما لم يكن حقا  
فما سلف من الزمان كما تعلم ان لم يكن العادة جارية بان الجاد بجري وهذا انما كان  
نواقص جوامع وان الانسان كان ميتا وحيا الى محقر في كل وجهه الوجه في غاية الحسن  
والقوة ومنهم من قال وان كان اظهر المحجر على يد الكاذب مقدورا كما كانت  
في الصفات ان النزاع في كونه محققا من مقتضى ما استمع وقوله راجع الى نزاع كونه  
في الوجود المادي لا في الوجود المعنوي كما ذكره في المحققين الذين في تقريره شبهة فندفع بها  
قوله من ان العلم الذي يدرى بالمصدق حاصل عادة وان يجوز ذلك من جهة الالتماس  
بندرج فيها من معلوم عادة وهي الشك في ما سلفا من سلفنا لانه لا يمتنع على الله  
وعلى الراس من العلم بالعادة بانتاج وصول خبر التحدي الى جميع الناس ان يقول اذا  
الرسالة التحدي ما تعلم بالضرورة انه من خواص العالمات في كل عصر وكل حال والمستند  
غير مما ذكرناه ونحن في نظره عن حارفته فاما تحدي انفس العلم الضروري مقتدفة  
كما فرضنا من العوايد المستشهد بها فانما تعلم ان القابل للملك ان كنت راسخا عند  
قوله ما من ان وان لم اكن فلا يمتنع عنه مقتدفة فعله كذا تعلم كونه مقتدفا عند من يحسن  
تأخير من عن الدنيا مثله وان لم يكن مقتدفا على خبر ذلك الى غير ذلك من ويلزم من  
ذلك ان يكون رسولا بالنسبة الى كل من المقتدفة دعوته وخرج على هذا ما استشهدوا  
من الصالحين المديونة فانما لا يمتنع على احد المحجزات في العوايد من حيث العلم  
والعلم وعرفنا انفس العلم بالعادة لعدم توقي الروايع على الحواضد انه خروج عما  
نعم انظر الى ارض اطراد العوايد واستمرارها على المبادر والمنازعة الى حارفة  
من يدعي انما لا يستبعدا بامر كل خطر ونقص وقدره وقارنه وانما انما من  
تقدريتهم على حارفته وانما في دعوتهم لا يستبعد احد منهم لانه لا يمتنع على العلم بالضرورة  
العادة لا يمتنع في التحال يقتضيه اسلفنا وعلى هذا فقد خرج الكذابين عما ذكره  
من الاضاحات في الشبهة السالكة الى العلم بالضرورة كذا في هذا اذا ادعى العلم بالضرورة

ن



















من حيث اننا لا نحصل العلم بالتواتر الا بعد تحققه والتمتاز ولا يتصور التواتر الا بحصول  
العلم به وهو محال بلزم عليه خبرنا لو لم يكن هذا الحذف به التواتر فانه مفيد للعلم عندكم وليس  
يتواتر وان كانا لما لم يتواتر فلا بد من حصوله واللازم ان يكون العلم بالتواتر متصور  
وكما لا يلزم من حصول العلم به ذهب اليه السميعة لانه لو حصل العلم به فاما ان يكون  
حاصلا غير كماله لحدس الاتحاد او غير بعضه او بالتحقق لا حاز ان يقال بالاول لو كانت  
الاول انه معلوم البطالة بالضرورة والشا في العلم بالحاصل كماله لحدس اما ان يكون  
هو عين ما حصل غير الاتحاد وغير الاجاز ان يكون عينه واللازم بقدر العلم بشي واحد  
الى شخص لحدس هو جهة العقل اذا علم شيئا فانه لا يجد من نفسه تعبد عليه به وان كانت  
عينه فاما ان يكون اجازة ومتعاقبة او حاصلا في الاول في العلم بكون حاصلا بالاول  
ودون الثاني لما لم يتواتر ان يحصل الحاصل هو بلزم من ذلك حصول ما يفيد العلم به عدم  
اذا لم يكن له ولو جاز في كل زمان وجود خبر الاول والتحقق من خبره ان يكون العلم لا زواله ان  
كان اخباره وانه حاصلا فاما ان يكون خبر كماله لحدس متعاقبا لحدس العلم او لا يكون متعاقبا  
به لاجاز ان كان ما في اذ هو خلاف الفرض ان كان الاول علمه متعاقبا لا يكون لحدس خبره  
مستغلا لما سبق من خبره ولا حاز ان يقال بحصول العلم به بعضه في بعض الا في ذلك  
العلم واحد لحدس واحد فاما ان يكون لحدس خبره مستغلا ولا بد من بعضه في بعضه في بعضه  
وان كانا فاما في الكلام فانه في الكلام في الجملة لا في كل واحد من بعضه في بعضه في بعضه  
ما يجوز دون الاتحاد فاما ان كان العلم يحصل في كل واحد من بعضه في بعضه في بعضه  
فان كان الاول لازم ان يكون حكمه حكم الاتحاد فمما لا بد من العلم لا في خبر  
الاتحاد فانه كثر في خبره وان كانا في كل واحد من بعضه في بعضه في بعضه في بعضه  
الاول لمسلم والثاني ممنوع وكما لم قلنا انه اذا كان خبر كماله لحدس على الاتحاد كماله لحدس  
وانه لا يكون موجبا للعلم انه اذا اضمحلال كماله لحدس على الاتحاد كماله لحدس  
ان حكم الجملة هو كماله لحدس الاتحاد وكما حصل العلم على اصل التواتر انما يتصور بعد تمام خبر  
وعند تمام خبره انما يكون الخبر للعلم بموجله الحروف التي فيها كماله لحدس الاتحاد كماله لحدس  
اذا الحدس للشيء ان يكون هو جودا حاصلا وجوده وحاوله وحمله الحروف عن متصوره الاتحاد  
والوجود على الاتحاد والثاني فاما معلوم بطالته بالضرورة في العلم بالامانة ان كان خبره  
مواكفا لغير شرطه بامانة في كماله لحدس شرطه في كماله لحدس لاجاز في حصول العلم بها  
ان يكون هو عدمه ما في كماله لحدس او عدمه ما بعد وجوده فاما ان كان لازم حصول العلم

عند وجوده كماله لحدس وان لم توجد تلك الحروف اصلا لا بها ضرورة وهو محال وان كان  
الثاني فوجوده ما في الحروف داخل في الشرط والشرط لا بد وان يكون مع الشرط ولا  
وجوده ما في الحروف وجود الحروف ليس فلا يكون وجوده شرطيا سلكا عدم اشتراط  
مقارنه الشرط للشرط غير ان افادته خبر العلم منه حقيقة والاتحاد غير مفيد للعلم لانه  
الا لكان مفيدا لم يجمع قطعا الشرط على التواتر اضع على جملة خبره ولا يلزم من جمل ان افادته  
يفيد بالوضع والوضع فلا يفيد ما هو حقيقة سلكا امكان حصول العلم غير التواتر ولكن  
متبادرا اليه وجوع الخلط فيها خبره او اذ لم يكن الاول ممنوع فانه يستحيل القطر  
موضع امكانه في الخلط الثاني سلم وكما لم امتناع الخلط فيها خبره وسبب ان شرط التواتر  
عندنا ما يليه ان يكون خبره محسوسا والخلط غير متحقق في المحسوسات ودليل العقل  
المتأمل اما العقل فمن وجهين الاول ما سبق في العلوم اشياء من الممكن ان يكون ما  
اخره ليس هو بغيره بل هو شبه لغيره والتشبيه في نفسه ولا سيما في زمان خرق العوايد  
على حكمه واما العقل فمقتوله هو كماله لحدس سلكا امتناع الخلط في المحسوسات  
تمتع خبر التواتر العلم اذا كان الخبر في وجوده علمه كماله لحدس في العلم كماله لحدس  
ممنوع فاما في الخبر سلكا كماله لحدس على كماله لحدس في العلم كماله لحدس في العلم كماله لحدس  
غير ان ما مثل هذا الشرط فهو معلوم الحق فلا يكون خبر مفيدا للعلم سلكا امتناع حكمه  
عليه ما ليس في خبره فاما العلم اذا كان خبره من المحسوسات بل هو لا يحرم عدد  
اذا لم يكن كماله لحدس لا يستحيله توطئه على كماله لحدس عادية والثاني ممنوع لان كل  
عدد محصور في التوطئه على كماله لحدس في العلم كماله لحدس في العلم كماله لحدس في العلم كماله لحدس  
كونه متواترا فلا يكون مفيدا للعلم سلكا ان لا يشترط ذلك في خبره لحدس اذا احتسبنا خبره  
واوطئه وادبائهم واذ لم يكن الاول مسلم لان مثل هؤلاء ما يحيل العادة توطئه على  
الكذب بخلافه اذا لم يكن كماله لحدس ما مثل هذا الشرط انما لا يعلم في كل عايد في نفسه  
التواتر سلكا عدم اشتراط ذلك في خبره لحدس اذا كانا اولين دومين او اذ لم يكونا  
كذلك كماله لحدس في خبره فاما اذا كانا من خبره العادة انما يحيل على جميع التوطئه على  
الكذب بخلافه في نفسه وهذا الشرط انما غير معلوم فاما عايد توطئه سلكا عدم شرطه  
ذلك وكما لم يفيد العلم اذا كان خبره ما في المعصوم كماله لحدس لحدس او اذ لم يكن الاول مسلم  
لاستحالة الكذب على المعصوم واذا كان خبره من غير المعصوم فاما خبره لحدس في العلم كماله لحدس  
يكون ما في الثاني ممنوع اذ لا يمنع توطئه الكذب اذا لم يكن خبره المعصوم على الكذب







منه الله قد تولى على الرسالة وان كان الجهر به والبراهين التي هي عليه كعبه فلا يكون معزها  
لا يكون من حيث فعله نازله من له الصدق بطلان الله في استدلاله على صدقه وكذا ان كان  
للهاد ولا ثم ان الله انما قد تولى الله ولا يكون في نفسه مجر واما ما ذكره في وجه الاستحسان فانه قد  
يحتلون كل ما سبق في الاختلاف في وجه الاستحسان به على اختلاف وجه الاستحسان والمجهر بحسب  
يكون وجه الاستحسان ظاهره انما يشبه الى كل من يشهد له عليه بحيث لا يظنه فيه ريب ولا شك  
كقوله انما يشهد ولا يحسن فيه لكل وجه من الوجوه المذكورة اما القول بان وجه الاستحسان قد  
النظر المحض من الوزن في الاختلاف لا وزن في العرب فيمنع لو جهن كما دل اننا لا نعلم فيه وزنه  
لساير اوزان العرب في كثير من اياتها على وزن ابيات العرب فقط قوله بان وجه الاستحسان قد  
يترك لنفسه ومنها قوله في الاستحسان الذي هو في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
توابعه جعل له جواز وزنه من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
بالوزن وهذا هو ما هو وزنه من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
قوم من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
الذي يكون به بالوزن في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
التي هي في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
لو جواز من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
ذلك في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
وقد ان القرآن جواز فقط قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
ختمه اوجه الال فقط قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
النظر عن الوزن في النظر المحض في قضاة بقضاة رسول القرآن كان في الامر في المفاد  
مستطاف على البقاء وزنه في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
ومن حيث هو مستطاف قوله في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
القرآن غير هذا وجعل كلام العرب من هذه اللغة العرب الا انه قد كان في هذا ما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
الكلمات وعلمنا بوجه توكيدها وكان من هذه اللغة العرب الا انه قد كان في هذا ما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
كان في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
انها من القرآن في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
بالله لا يصح في المعصية لا يثبت ولو كانت بلا غشها منبهة الى جهة الاستحسان لعرفنا

عليه

ذلك ولم يعترف في وضعها في المعصية عدالة الراوي بها الخاضع انه وان عمر بنوع  
بلاعة على من في المعصية غير ان ذلك مما لا يدل على الاستحسان ولا الدلالة على صدق مدعى البتة  
اذا المفاد في ذلك من الداس وانه لا يحسن له وليس له حد تو قد عذره اذ ما من جهة الا  
ولعل غير ان فيه ولا عمن ان سمي البلاعة في الحفاضة في كل عذر الى فصيح لا ان فيه  
زمانه وذلك من وجه الاستحسان ولا الدلالة على صدق مدعى الرسالة لانه ان يكون في الشعر  
هو الذي نعت البلاعة في زمانه بحيث لا يكون ان فيه في ذلك المعصية والافعال  
بان وجه الاستحسان في هذا الاستحسان على من اخبار الخيب في هذا الاستحسان اوجه لاوله لا يحسن  
جواز الاستحسان في الكثرة والقرآن وان كان ذلك ليس بخارجي للعامة والحد الذي يصره الاخبار  
عن الخيب في الكثرة المتعددة في مضبوط واذا لم يكن مضبوطا فلا يحسن ان يكون في الاستحسان  
عليه القرآن من الاخبار الخيب عن مجرى فقط قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
الاصور الجامعة مع كثره اذ ما من معصية في هذا الاستحسان ان يكون في التوراة لا يحسن في هذا  
لا سيما لما على اخبار لا يصره من الماض في كذا لم تقوله انما في كذا انما اذا كان  
الاستحسان ليس في الاخبار عن الخيب قلتم ان الخيب في هذا الاستحسان في كل من سوا القرآن لا يحسن  
محض واما القول بان المعصية في القرآن انما هو عدم تناقضه واختلافه مع طوله وامتناده  
فيما طر في هذا الاستحسان لا في عدم التناقض في الاختلاف في هذا الاستحسان انما هو في قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
عليه في الشعر وما ينبغي له والقرآن في شمل على الشعر على ما تقدم وانما قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
فكروا هذا وانما قوله في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
ومن المعلوم انما يشهد على كثر من المعلوم لاصوله والرافضة والطهارة والطهارة والطهارة  
المسائل في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
يا قوت بشروا في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
غير هذا عن المعصية اذ هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
الى غير ذلك مما في قوله في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
لهذا انما في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
القرآن في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في  
في هذا الذي هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في هذا وما كان له من حيث هو مستطاف قوله في







لكنه خارقا للعادة ولو كان معجزا لكان خارقا للعادة لكن ما ظهر من العلوم الربانية كالمعجزة  
والنسخة وحوادث العلوم التي لم تكن متواترة قبل ظهورها معجزات وان كان كذا على  
صدق من ان ما عذر دعواه الرسالة وان لم يتولوا به سلفنا انه معجزات لم يظهر الا على يد  
وكبر لا تم دلائل على صدقه لانه من الحقائق ان يكون قد حصل له ذلك قبل الرسالة ودعوى ولم  
يظهر فانه لا مانع على حكم من اجراء الحق اذ على يد من ليس بشي وعمل بعد رجوعه في هذه  
عمل الحق الذي يخرج عن ان يكون له الا على صدقه من حيث ان المعجزة انما يكون من جهة الله تعالى فان  
منزله المتدبر من الله تعالى بالقرآن ما يكون موجودا قبل الحق الذي لا ينزل هذه المنزلة وانما ما  
ذكره في باقي المعجزات وكما هو متفق عليه على لسان الواحد فلا يكون حجة في القضاة كذا وانما  
لو كانت واقعة من كونها من خواص العادات لا شتمت وشاعت وقد اختلف على لسان التواتر  
على ما جرت به عادة مخالفا لما كان في ذلك من كون له على انما لم يقع سلفنا ظهور المعجزة  
على يد من لا تم الحجة وما ذكره من الايات فلا تم انه قد بينا الحق في انه محقق انه قد  
بين ذلك ما جرت العادة من السلف والخطباء والشعوب من تعليمه الحق والموعظة بالحق والتمس  
التي في ما تؤولونه وتنتقلونه ومع هذا لا يتصور انما ينظر بالحق في سلفنا الحق في كذا  
بكل القرآن ومعه فان علم انه قد بينا الحق في كل القرآن كذا في كل من احسن ما كان في كل القرآن  
يا تو اعمل هذا القرآن لا يا تو توشه ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلا حجة في الانحصار في الحق  
بما جاء في القرآن والبرح الخ لا بعضهم لبعض ظهيرا بل من ذلك انما احسن ما كان في كل القرآن  
الاستدلال بالحق والتمس في ما لم يكن على جهة ذلك المعجزة ولم يخفى في كل القرآن انما يحكي بعض  
القرآن فقد تم الاتفاق على ان الاعجاز لا يقع بآية واحدة وانما هي آيات في كل سورة  
فيها ما يدل على الحق في سورة وسورة ما يدل على الحق في سورة وسورة ما يدل على الحق في سورة  
القرآن في سورة واحدة انما يكون حجة او غير حجة في القول بالحق على علم من القرآن  
والامر غيره بل هو من كل لفظ من لفظ السورة كيف وانه يلزم ان لا يكون ما في القرآن معجزة او  
لم يتولوا به وان كانت غير معجزة بل الحق في آية سورة كانت منه حتى انه يدخل فيها سورة  
القرآن وكل ما كان يعلم علمه في آية سورة الكهف لم يكن مبلغا مدق في معجزة بلغة والعرب من  
الاثبات في كل هذا المتصل بكون الكلام في العسك السور سلفنا انه قد بينا الحق في كل القرآن  
على الاضطرار فانه لا يمكن بلوغ جزأ من الحق في آية واحدة وقد عكس ما في كل القرآن فانه لا يمكن  
منه ان في آيات لا يرضى في غير آية واحدة فضلا عن تحديده بالقرآن وعلى هذا القول لا يمكن  
ذكر على صدقه شدة من بعض المستحقين له من المعارضة لانهم بعض الناس من غير بعض الناس لا يمكن

صدقه لان كل من تفرقه لصحة بعضه عن بعضه انما هو من ادعى مع ذلك البينة ان يكون  
خادقا في دعواه ويوحى سلفنا بلوغ الحق في كل الناس وكل انما انما قد علم بغير علم  
ظنهم لو وجدوا المعارضة لظهرت وانما شتمت لانها من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
قال انما انما ما ظهرت وسات ما اشتمى وشاع واذ اع ما عارضه في سلفه ولا سلفه في سلفه  
وما عارضه في العرف من القضاة يسوع وما عارضه من المقنع والمعزى وغيرهم فظهر  
تعليم ان ذلك لا يقع معا وضا للقرآن لو كانا كذا في البينة الى لا تعد القرآن في دعوى من دون غيره  
معارضة سلفنا من الخصوم سلفنا ان المعارضة ما ظهرت وكل انما ان كذا ما كان من لا حرد  
الخطبة لا بد وان شتمت ودليل سلفنا معجزة في سلفنا علم وكذا كذا في البينة آية من القرآن  
في اول كل سورة وكذا كذا في البينة في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
فلت تامل انما بل البينة في كذا ما كذا في البينة وكذا في سلفنا علم وكذا في سلفنا علم ان كذا ما كان  
من الاصول العظمى لا بد وان شتمت وكذا في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
انما في سلفنا علم انما في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
به انما لا رقيب له لا قد علم بحسبه في هذا الطريق والحق في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
والاصحاب الذين تبعوه لطلب الرضا والمعرفة لا غرض للرغبة او ان اصحابه تواضعوا  
لهم المعارضة وسبقها واعادها لاستلزامهم على البلاد وعلوم حكمهم الجاد كذا استلزامهم  
ولم يتواضعوا ولا من فاعلم سلفنا ان المعارضة لم توجد وكل انما ان في كذا في سلفنا علم  
فوكلمه في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
فانما انما ان كذا في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
مخاطبة عبادك انما يتبعوه في حجة صدقه من المكابرة لا حجة على امور الدنيا وعلى هذا فلا  
فرد عليهم في المواضع حتى قال في آية المعارضة سلفنا عدم المواضع لغير الكل وكل انما  
مع ذلك انما في عدم المعارضة لم على غيرهم عنها وسلفنا من آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
الاحتفال انهم تركوا المعارضة لعدم الكبر انهم به وظنوا ان في كل الحق في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
نارته وتجلد عوته الشاني انما من الاحتفال انهم ظنوا ان في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
المعتد من المعارضة سلفنا انما لا يخفى على وسلفنا انما في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
والنظر في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
يكون في كذا في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل  
في خصوصهم الراجح هو ان العرب كما انهم دعوا الى النظر في آية الحق عند من الاصول العظمى والحادثة كجمل انما كمنزل



مقدروا الى النظر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك ومع ذلك فانه لم ينظر  
ممن قد رتب عليهم عقوبتهم فلو لم ينظر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك  
مشتكل على النظر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
لم ينظر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
المعروف الى آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
امرهم وقوله المين له اني انا لا اتيكم الى الدنيا الا لاسئلكم على المهاد وهو  
تسليمه للمهاد فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
ان قوتهم شدة وعلمهم كنهه لا يستوعب من المهاد فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
المعروف الى آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
واين من القرآن وان ذلك مما يشكك فيه احد من اعداءه فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
التي في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
ما ينبغي ان يشاه اليه من آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
كل ما هو المتبادر منهم ولا يستعجلهم معاشهم وما هو المتبادر في نظرهم من المهاد فانه لم ينظر  
انهم من الجاهل اني كسر اني جليهم قد بان في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
القرآن في ذلك وحش لم يات ببقاء القرآن في المهاد فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
مثلا لقرآن في المهاد فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
اولا في العلم بالله ووصفاته والعلم بهن في مجوز هذه النسبة الى المتعاطي له  
لا ينبغي ان العرب لم يكونوا من اهل النظر وعلوم السيرة والمعاد فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
بخطام مشتكل على كونه اشمل على القرآن ولم يكونوا عالمين بكل ما اشتمل عليه القرآن  
ان كان في عقولهم لم يتدبروا طبعه فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
النظر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
عشر انه صلح لم يطلب منهم ان ياتوا بشئ الا ان فسطوا والاما عجزوا عنه بل انما كان  
لطلبهم ان ياتوا به من عند الله بل ما قال في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
ولا ينبغي ان ياتوا به من عند الله بل ما قال في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر  
التي في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
يستمع شئ في حق من هو من اهل المهاد فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
ذلك انهم هم مستمعين منهم عادة سبعا يحجبهم عن المهاد فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد

على صدقه لا فائدة في اننا افردنا شخصا حفظه ونفخ به الى ملء بلعهم الذميرة ولا يصحوا  
بشئ ولا من ورد على يده فائدة في النبوة ونحوه بلعهم فاما ان لو حجب ذلك القدر  
اولا فلو حجب فان اوجب التمسك فهو معلوم كذبه وان لم يوجب ما ظهر على من انما  
افضى ذلك الى اتمام الرسول الذي لم ينظم ذلك الا على من لا يمكن ان يقال له بل لا يمكن  
انك حفظهم من مكان آخر ونفقت الشا فانه لا يسيل الى المهاد فانه لا يمكن ان لا يمكن  
يكون ذلك في آية على يد المدعي وان كان حشا وقا للمادة بل المصحح الذي يستلزمه على  
مدعي الرسول بل على من يكون من قبله لا يمكن ان لا يمكن ان لا يمكن ان لا يمكن  
المعروف الى آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
من ظني على ما ينبغي ولا لانه على صدقه ولكنه مع ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
دعواه وسببه ان موسى الكليم عليه السلام فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
فاما بعضا حجة في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
عن انفسهم من اليهود انه قال لقومه هذه الشريعة توتروا عليكم لانه لا يمكن ان لا يمكن  
السموات والارض فقد ذكر في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
كان في مباحاته وان شئنا من كثر موسى عليه السلام ان يكون موسى الكليم فانه لم ينظر  
ووجه هذه شبهة النشأ من اليهود ورايت الشجيرة على ذلك والاشجار  
عقلا وقوا لو كان في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
امر من في ذلك بل على حسنه وكونه مراد وان كان مصلحة فلو لم يكن عند النبي عن الشئ  
بل على حسنه وكونه غير مراد وان كان مصلحة فلو لم يكن عند النبي عن الشئ  
غير مراد والمصلحة مفصلة وعلزم منها الدنيا على الله وان كان ظاهرا لم يكن ظاهرا اقبله  
والندم بعد الامر والطلب وكثرة كثر محنته في حق الله تعالى فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
عن الرق والارادة ومنه تعالى نسخ الرجاء والقيام الى ان الرجاء في كبريتش فانه  
امرهم او كبريتش لانه اما ان يكون الرجاء وقع او لم يقع فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
فلا يخفى ان رقبته لم يترا في آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
ا على كبريتش الى آيات الوعد والوعيد وغير ذلك فانه لم ينظر في آيات الوعد والوعيد  
وما ارسل من رسول الا بالبين في قومه وهو دليل اختصا من رسالته باهل بيته  
والعنه وهذه شبهة العيسوية من اليهود والخراب فلو لم يكن انهم اكرم  
هو جودا وانما اذ هي الرسل لانه قالت ذلك معلوم ضرورة في آيات الوعد والوعيد

الشيخ







[illegible]

والتي هي في كل عصر اشد من محافظتها على الدين امر المقدس وغيره وكانت احاطيات القرآن الى ان يكون متواتر قوله ان الحفظ للقرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغوا عدد المتواتر مسلم وكثيرا من ذلك ما يدل على ان اتحاد الآيات في عهد متواتر لمحو ان يكون الحفظ لكل الآية والاسامع لها وان لم يكن لوحا فظهر الخلف قد بلغوا عدد التواتر قوله ان عثمان بن عفان جمع القرآن وكان تلقى احاد الآيات من احاد الناس وما كان في سوق فباع على عدد التواتر فلما ما كان في خوف في كل ذلك على عدد التواتر في اصل نقلها على النبي صلى الله عليه وسلم او في وضعها وتوثيقها وطولها وقصرها وتقدمها وتاخرها الاول في نسخها كان في اثنائها من انباء القرآن الا وكان نقلها عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني في مسلم ولا عمن ان يكون اصل الآيات متواترا وترتيبها وتقدمها وتاخرها ثانيا فلما نظر قولهم ان مصحف الصحابة مختلفة وكل واحد منكم مصحف اخر فقلت المصاحف المشهورة في زمن الصحابة كلها كانت متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم على اختلاف جودها وكلها كانت متحدة عليه صلوات الله وسلامه عليه وحسن انصدق الصحابة على مصحف عثمان دون غيره لم يكن لان ما عداه ليس قرآنا متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل لانه اخر ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم وكان يصلي به الى ان يفرقوا بها فتم على اعدام ما سواه وخرقه انما كان لحفظهم من وقوع الاختلاف في روايات القرآن وخرج القرآن بسنة كذا فيما يعدم عن التواتر في كل حرف منه قوله ان الاختلاف في التسمية يدل على انها ليست متواترة طلبة التسمية الاختلاف في كونها من القرآن وانما وقع الاختلاف في وضعها آية في اول كل سورة وكل تسعة ان يكون متواتر وضعها محمدية هذه قوله ان ابن مسعود انكر ان يلقى منه ولا يجوز ثمان من القرآن من غير تدبير ولا تكفير قلت انكر كونه المأخوذة والمعدودة بين مثله على النبي صلى الله عليه وسلم او ان حكمه ليس تحت القرآن الاول من مجموع الثاني في مسلم ولا يذم من ذكره خروجه على كونها متواترة وانما دخلت في المجوز وان لم يكن حكمها حكم القرآن قوله القرآن قوله القرآن لا يدل على صدق الرسول لحياد ان يكون قد نقله من غير قيد خطه ولم يضره ولا اعتدلت هذا متسع لان القرآن مزاول له الى اخره مشتمل على ذكر ذابح واهل الحرب والماضي معه ووقته على وفق ما اخرج به اما قبل جرحه او بعده وذلك ان بعض الصحابة قال يوم حنين ان غلب اليوم عن قله وان الناس يوموا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر اليوم وبقى معه نفوسه فاقول عليه يوم حنين اذ احببت كل شيء الى قوله يوم انزل الله سورة فقلت على رسوله وعلى المؤمنين كل ما في الوفاء ومن ذكر ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استل الى بعض ان واحد



فاظهرت عليه صاحبها فخر قوله واذا استرنا الى بعض اذ واجهه جريشا الآية ومن  
ذلك ما بين ايدي القرآن في قصة براءة عاصمه وقصته ووجهه في ذم الى اربع قصته  
مع ابي بكر في الغار والآيات الواردة في يوم بدر يوم احد الى غير ذلك من الآيات الكثيرة  
وعنده من غاما ان يكرر هذه الامور دالة على اختصاصه بالقرآن وان لم يظهر الا على  
وجه اوله على فان كان اوله هو المطلوب على ان كل عاقل ناظر الى هذه الامور يعلم  
اختصاص القرآن به دون غيره وان كان الثاني مع هذه فلم يلائم قصور الظاهر له  
مع التحدى وصحوى النبوة بل لو كان كما في دعوى الرسل لما قد علم على بعض  
لما يحسن الشكر على الاضاح بآية منه وان اقرنا اقدارنا على اظلاله فلا بد وان بعض  
له من كذبه اما ان يكون ذلك الشخص حافظا للقرآن صديقا بآياته واقفا بكلامه او لغيره  
عنده بل بلغ من ذلك وهو ان هذا لو قد جرحا لمفسد لمفسد لمفسد ما جرحه وصحبه  
الى بلد يعرف ذلك الجرحه واسمع به وادعى النبوة وجعل آية صدقه جذب لغيره  
كما جعل موسى عليه السلام قد قارب انما في بكر ولاية من انما في بكر  
منه بل لا بد وان تدعى بكر الخاصة عن غير المصطفى في ذلك الموضع او ان يفسد  
له انما في ذلك الجرح من شخص آخر في ذلك الموضع يظهر به كذبه واقضاه قوله ان الجرحه  
الاختصاصه صاده عنه دون مقررات الكليات واحاد الآيات عنه جوابات ثلاثة  
الاول انه لو كان لا يكره ذكره لاستحسان عاده مع تحديه على العرب وبغيره عن اتيان  
مثله ان لا يكره الى الملة عليه بان احاد الآيات ليس من كلامه وانما هي لغيره ولو جرحه  
في كبر لا يكره كما اشتهر انما اذا كان تبارك وتعالى عند قوله فشاوا كذا لمفسد في الموضع قوله انما علم  
له انما هذا فمما اذا كان العادة بعض ذلك وتحمل عدم اشتهار دلائل في هو انما  
آيات القرآن دالة على ما جرى له ولا يجرى له وما وقع وما كان متوقفا ووقع على ما يشاء  
وذلك مما ينبغي كونه كلاما لغيره الما لسان الله لا يجرى له اختصاصه على المفسر العرب  
البلاغة ولا يجرى له من المفسر سفسد بان ذلك هو المعنى قوله ان القرآن قد يفسد بعض  
المفسر وسعني القراءة وكل كلاما للتقدم فلا يكون معناه انما اذا ليس المعنى هو المقرب  
وتم الالف في قوله بل المعنى انما هو الحيات الدالة على المعنى تقدم قوله انما مقدور  
ولا يكره بل مقتدر وله في كبر منها انما هو الحفظ والملاوة اما ما فيها من النظم و  
البلاغة وتفسيرها عن لغات غلاته انما مقدور له ولا يكره من انما في قوله  
سياق قوله لا يكره في القرآن معجزة قلت القرآن بجملة وما اشتمل عليه من انما

الغريب

الغريب والبلاغة لا يكره في كل عاقل عاقل من شذوذا فاسرا لا بد والمعرفة من تحدي  
النبي صلى الله عليه وسلم وتوقروا على بلقاء العرب على معارضة من ما ظهر منهم من الشاذ وكثرة  
المشاجرة واطلاق النبوة حقنا فيهم من ما على عيشه وكثرة وجهم من دخلت  
الاسلام اجمع طائفة نفسه وصحبه صدق النبي صلى الله عليه وسلم وامام مع ليرة واستبكر  
ملمن حاله في الاضاح وحق الاسلام كالمناقض ومنهم من شغل نفسه بالمعارضة  
الخشة التي هي مضحكة للعقل على ما سيجي في الاضاح ولم يقدروا منهم حل الا في من  
ولا شل سيرة منه ان القرآن معجز قوله ما قد كونه في وجه الجحاذ الزا فانه من محمدين  
قلت الاختلاف والخلاف وان وقع في احاد وجوه لا يحسن انما في ذكرها لا خلاف في نظر  
الناظرين وتمازتهم في الاضاح على جهة الجحاذ فلا خلاف بيننا وفي خلافه عندنا ان  
القرآن بجملة ما لا يخطى الى الظاهر وبلاغة واحسانه عن الجحاذ في الجحاذ او  
جملة منها فانما قد جرح بعض القدر قد يقدى على البلاغة في التثنية والتميم والبعض في  
على النظر دون البلاغة وما من من في كبر ولا يكره تبارك وتعالى وانما الجحاذ  
ولا انما كانت الا اذا يكون ثانيا للجملة قوله لا فانه في القرآن مخالفا لآيات الجحاذ  
مشتمل على انما في الشرح على ما قد روي عنه جوابات الاول ان ما ذكره ليست موزونة  
الا في بعضه وتكلم من اشباع حركة او حذف او زائدة او نقصان وعنده من جرح  
وذا ان القرآن لا يبعد قبله موزونا ولا شعرا الا ان ما ذكره وان كان بعضه موزونا  
على زنا الشعر غير انما لا يبعد شعرا ولا فاعلم شاعر الا انما في الشعر ما قصد وزنه وتناسب  
مضارعه واتخذ وزنه ما ذكره ليس كذلك بل من قبل ما سمع ليلقاء على الشذوذ في  
سرد كلامه وخطيبه وحقا يعرف بالقدرة على ذن الشعر من الكلام تالميز كما لو  
قال انما في الجحاذ في الماب واحضر وحرف مذهبها واحاطها بما عارضه من الادب  
لم يفسد كونه شعرا ولا انما في كلامه شاعرا ولا فاعلم شاعر الا انما في الشعر ما قصد وزنه وتناسب  
محاولته المعاصرة القرآن وتوقروا على من ذكرا لقد عرض هذا الكلام على خطيب الجحاذ  
وشعر الشعراء في الجحاذ منها قوله وان كان وزنه مخالفا لا وزان العرب فلا يمكن ان  
يكون معجزا بغيره مسلم وكذا لا يكره انما في الكلام مع البلاغة ولا يجرى له من الجحاذ  
سبق وحل هذا فقد جرح الجحاذ عن قوله انما في البلاغة لا يكره معجزة لفظ وان ما ذكره من  
الوجوه انما في بطلانها لوجه آخر فانه وانما في البلاغة من قصار السور وعجزها  
من كلام العلماء فلا يكره انما في شذوذا في واطلاق منها واما الثاني فلا يكره ايضا

هذه كبر







وانظروا البلاغة والزيادة الماكدة الجارية في القرآن الى غير ذلك مما قد اعترض  
المفسرون في كنهه وبيانها وما يتوهم فيه من قبيل اتيانها في الراجح ان ليس بخلاف  
درجتها وخلاف مناهضتها كما هو الظاهر من اللفظ في قوله فصام ثلثة ايام في الحج  
وسبعة اذ ارجعهم فلو لم يقل ثلث عشره كما حله لوثق متوهم ان المراد وتام سبعة  
اذ ارجعهم فلو لم ان اكثر آيات القرآن متعارضة متباينة كما ذكرنا فانه مما امر  
يتوهم المتعارضة منها الا ان يمكن الجمع بينهما على وجه واحد والاولى وهو ان الجمع  
على بعضه موجب للتعارض منها في نفس الامر وعادة كونه فذلك الاختلاف اللفظي  
المعنوي لما كان منتهى اجزاء الشواذ فليس من القرآن وما كان من منتهى انما هو  
من القرآن على ما قال عليه السلام لا يزال القرآن على سبعة احرف وكل شاة كذا فذكره  
متمم ولا منافاة للبحر وما ذكره من الدلالة على ان وجه الجمع من القرآن  
ليس هو سلامة القرآن من التناقض والاختلاف ولا ما اقتضيه لفظه العقلي وهو  
المعاني ولا قديم ولا دلالة على الكلام القديم ولا الصفة فهو حق وليس مصادره  
عنه وما ذكره في استباح الاحتجاج في احكامه وصفي البلاغة والظن فهو باطل  
كما اسلفناه من ان حكم الاخر لا يتوهم ان يكون ثمة الجملة وحكم الجملة الا في احوالهم  
لو كان القرآن معجزة خارقة كانت العلوم الهندسية والحسابية عند انكسار  
ظهورها معجزة لكونها خارقة للعادة قلت لانه اما ان يكون ما ظهر من هذه العلوم  
مقادير او غير متباد فان كان لا فلا شك ان مندمق وان كان ناشئ في ولا يتبع  
ظهوره على يد من لا يدرى السنو او على يد من يدعيها اذ كان ما ذكرناه يكون آية  
له على صدق ان كان كذا في دعوى النبوة فلا يلزم تصور ظهورها على يد من يتعدى  
المتصور فلا بد وان بعض ابدع من عارضه ومكذبه فاستبق من كل ما هو من هذا  
الحسن فلو لم يتوهم ان يكون قد حصل له القرآن قبل دعوى الرب لا فقد سبق جوابه  
وما ذكره على في المعجزات من انها ثابتة باخبار الاتحاد قلت كل واحد منها وان كان  
اصح من اتحاد غير ان جعلها تنزل منزلة البتة ان ذكر من وجب له حصول العلم بعدد  
المعجزات عنه وظهرها على يد من كان قبل بالضرورة شيعة عنده حتى وحيه حاتم كلفه النقل  
عنه احوالا مختلفة بل على كرم هذا وشجاعة هذا وان كان يقتل كل واحد منها على  
لسان الاحياء لا التواتر فلو لم يسلط ظهور الحوادث على يد من وكل لانه انه تعالى به  
قلت ذكر من معلوم بالمتواتر على ما حققناه فلو لم يتوهم ان قصد ذكر المتعظيم والرفع

بسي

ما لا يتوهم

والدعوى كما حجت به عادة البلاغة في نظمها ونظم قلت شعبة محمد بن مولى محمد بن  
في آيات المذكرة مع دعوى الرسالة ودعاء الناس الى الاحياء والتصدق بها فما  
يدعي حتى انهم من سابع الى الصفة والادوية ملت ومنهم من على عليه الشفاة  
والاستحسان في الشفاة واشتغل بالحجادة او بالعارضة الغش حتى تفقد حكم  
الله ولا كذا كذا كره من اجزاء المدعى ومن قصد التعظيم والتميز بالاشارة  
وايدعه فلو لم يكل القرآن او بعضه قلت نحن نرى في القرآن على كل واحد من الفهم  
فارة بقول اني انجزى بكل القرآن لا معنى ان بعضه متحدى به فذلك هو المعنى كله  
اذ هو بعض الآيات الدالة على التحدي بغير سور وبسورة واحدة بل يعني ان التحدي  
وقد تارة بطل القرآن وتارة بعضه وقوله لا تسخروا الا في ما خلق على ان ياتوا  
على هذا القرآن لا ياتوا بشيء انما هو التحدي على الخطاطين والملة على المعجزات من القرآن  
بمقد بطريق المنسب بالاعلى الادنى وانه اذا عجز الشفاة عن الاشارة فذلك هو  
وعوم المعادضة فلا يلزم بعضه كان بطريق الاولى وعلى هذا قد انقضى ما ذكره وعلى  
الاولى كذا وان التحدي بطل القرآن في قوله اي من القرآن في قوله فاستمعوا له  
كقوله فاستمعوا له فاستمعوا له فاستمعوا له فاستمعوا له فاستمعوا له فاستمعوا له  
بغير سورة وفان بسورة واحدة وما ذكره من الاشارة على السورة او هذه  
التم التناهي لكونه في اصد حوايه في دفع الاحتجاج في سورة الكهف والاشارة بشيء  
بقوله فاستمعوا له فاستمعوا له فاستمعوا له فاستمعوا له فاستمعوا له فاستمعوا له  
بعض الناس او انه قد دعه في سيرة الاشارة في صدره ولا حجة ما اذ تظاهروا في الجواب  
الاخر من احسان الاستاذ الى اخيه وحجاجة من احسانه الى المحل في سورة تبلغ في  
العلم بصلاحه بين من رماه في البلاغة فانه قد يصدق من هذا البشير او من هو الاخر  
وبه في البلاغة من عنده من كلامه البليغ ما تامل بعض الكلام البليغ الصارح وهو البليغ  
منه وما زاد في البلاغة من قوله من كلامه البليغ ما تامل بعض الكلام البليغ الصارح وهو البليغ  
من كلامه ولوانه ما تامل جملة ما صدر عن البليغ الى سبيل ولا يمكن ضبط الكلام  
الذي يظهر فيه تبادلات البلاغة بكلام مقدور محدود على ما مضى ذكره المتعارف في العلوم  
من اهل الجدة والبلاغة وما ذكرناها وان كان قد تولى اطلاق في قوله فاستمعوا له  
بسورة من مشايخه ان قصد المطلق بالبريل واحسن ان يحمل التحدي على ما مضى ذكره  
بلاغة البلاغة ولا يظهر فيه التجسس بكونه متعاضدا فلو لم ياتوا بشيء التحدي الى كل الناس

ن

تسبب



قلت لا شك في بلوغها في بعض العرب فاذا كان القرآن سمي بالنبية الهمة فلا يكون  
معنى بالنبية الى الضمير اول فان قيل يحتمل ان يكون معنى النبوة العرب ومن هو مقتضى  
على الاشارة على القرآن قد سمي الى ان لم يسم بالنبية بالقرآن قد قلنا فالمراد  
اما ان يكون قرآني الى هذا المعنى بالنبية الى الحاخة من المستمعين من كثرة فهم وعلمهم  
او لا يكون كذلك لا يجزى ان عاين في والما بعد وعليه يقال دعوا بان يقولوا القرآن  
الذي اتي به ليس عجز بالنبية الى كلامنا بل في ما ذكره معارضنا بالمعنى من كلامهم ان  
كان قد اتي الى هذا المعنى في بعض الغالب الى ان يكون كلامه مستقيا الى هذا المعنى  
فقد ثبت عجز القرآن وكونه على صدق المدعي وان كان كلامه معجزا فذلك مما لا يقدح  
في كونه النبي لم اذ لا ينشئ ظهور الحقائق على من ليس بنبي الله الا ان يظهر الله  
تلك المعاني في رسالته واذ كان من مقتضى قولهم لا في ان المعارضه لم تزل في ذلك  
مستحق وما نقل من ترجمته من قوله الفصل ما ادرى ان يكون ما الفصل في ذلك  
اشيل وخرطوم طوله قوله وانما ارعاه ذرعا طوله هذا حصلا والاعطاشات  
لحنا وقوله ما خلقه من مقتضى حق في اوله من الايمان بكونه ولا الشك في  
معنى الالهة من كلامه الحث ولشانه ان لا يكون في ذلك من الالهة على كل  
قوله وصحة عقده وصدق ظن ان شذوذ الكلام النازل الذي هو  
مفهوم العقلاء وسع على الادباء معارض لما اعجز العقلاء معارضه واعيا  
الادباء مناقضه من انفسهم الى زعمنا هذا واعراض المعارضه بالعقلاء العربيه  
وظن من لا يحتمل له فانما يشاء ان وجه العجز في القرآن انما هو مجموع المنطق البديع و  
البلاغة وبما يشتمل عليه من الاجازة من حيث استعماله على مثل نظم القرآن والاجازة من  
الاستعارة على البلاغة من الاجازة في استعماله على مثل نظم القرآن والاجازة من  
الغيب ولا يخفى ان من تعدى الى تصديق بكنهه واني قد بينت في بعض ما قد  
ابلاغه في ذلك اني خطبة او رسالة في تارة لا يبين معانيه في نظر احد  
ارباب اهل الادب واما ما نقل من المعارضه لاسن المحقق والمعري وغيرهما من  
المنكرين فان لم يكن من البلاغة وتمام الكلام بسل القرآن ومقدور بل هو ذلك  
في المنطق والبلاغة معتمدا على اننا لا نرى من مقتضى ما شاع في ذلك من الاجازة  
وليس من شرط ذلك المعجزة على حد في الرسول ان لا توجد مثله في المستقبل في لانه  
الحق خرة عن دعوى الرسول بل شرط ذلك العجز من في زعمه عنها لا غير قولهم

س

النبية

سألت اني المعجزة وما ظهرت وكثيرا ما يرمون من عدم ظهورها غير ان قلت لو ظهرت لظهرت  
على ما في رواية في الاصل الثالث واما ما ذكره من ان معجزاته صلبة والنبية والنبية  
في الاقامة قدر لازم فانما ما اذ عينا لانه لم يشهد ولا حورا العظمة اشتباهه في الاصل  
بل المديح لروم اصل الاشتباه وان كان في مختلفاته وما ذكره من ان لا يمان في ذلك  
اشتهر بها ونقلها في الجدل قوله احال وجوه المانع من اشتباهه وموجود هل في قوله  
مقدس حواه في الاصل الثالث قوله انما المعجزة لم توجد ونحوه لا في ذلك  
على عجز من الايمان على القرآن قلت لو لم يعجزوا لا قول بالمعجزة بل من مقتضى  
قولهم من الحاخة ان يكون اظهر من بعض ما كانوا يتبعونه من المعجزات المستندة بسبب حواه  
انما في الاصل الثالث قوله يحتمل انهم تركوا معارضته لعدم اكتمالهم به وظهور ان  
ذلك المنع في بعض دعوى المعجزات كذا في ما نزل عليه من معجزاته بالنبية الى العجز  
مشاهير الى في ما ذكر من ايات التحدى مع انما التحدي في معارضتها معارضته  
المعجزة وما نقل في معارضتها معارضته بالنبية والاشارة الى القرآن في نظير من لم يوفق  
من امرته ونصا بن لا حورا الادب لا معارضه عن ضيق اقوال العرب وبديع معجزاتهم  
في المنطق والنبية والخطبة فكيف يحظر العقل عاقل او قوم متوسمين ان العرب من زلاته  
عقلهم وسع عقولهم بهم تركوا معارضته لعدم الاحتفال به واما ما ذكره من ان  
الانبياء بينهم او حاكما كذا في اني صلح لم يزل قبل ظهور كنهه وامتداد  
دعوته معظما مجلا منهم معروفا بالصدق والعفاف في القول عن الرذائل حتى  
كانوا يسمونه الامين لاسما وقد كان من اصل اصيل وعصا شيل في كل قسامة  
يزيدون شانه معظما ومن هذا شأنه فلا يحظر في العقل ترك معارضته لعدم الاحتفال  
به قولهم يحتمل انهم ظنوا ان دفعه بالنبية الى المطلوب لم يشك ذلك لوجوه  
الاول اما ان كل من تجدى باسم ربهم به التمس على قرانه وانشاء زمانه ان  
اعادة بحيل ان لا يماض مثل ما اني به على قدر ان يكون قدوة لاختي ان مثل  
ذلك من الصبيان في ملاعبهم وارباب الحرف في حرفها فما ظنك من مدعي امر  
عظيم وخطب جسيما يروم به انقلاب الدول وتبديل الملوك واحتواء على الملوك  
وجرا الناس تحت لفته الى الملة كما ولما فقه الى ذلك القسوة والاحكام على الخاص  
والعام في مثل ما جاء به في هذه المضافات ودون هذه الاخطا والاشايات  
المرتبطة مثل عليهم من مقاسات الشدايد وعارضة الاموال وذل المخرج والاموال

الانسان



والاحتمال الخطر وعدم الظن من جهة الخطر والاثارة الدالة على جهة في دعوتهم  
في اجتماع الناس على كنهه واعتقادهم مدعى نقاشته بخلاف معارضة كلامه بكنهه  
ولاسيما في حق العامة العرب الذين صفت قرايهم وتعرفت بنابغ بلاغهم ولا يتصور  
في حقهم الدخول في محصل غرضهم ودفع الضرر عنهم عن المعارضة بكلام من الدين  
عليها الى ما هو أشد منه وأقل اذغوا الى محصل مقصودهم وبخلاف الما في المحرك  
من عادة العقلاء واهل العرفه الدخول عن معارضة من يتحدى باسم الى مخالفة  
مخاصمته فلو لم يحتمل ان يكون عدو لهم عن المعارضة عن استيلاء بعض الناس في الاجتماع  
عنه جوابا لاول ما تبادر للاذهن معلوم ان جوابا لما مضى من جهة الخطر والاحتمال  
والمقصود من المعارضة ليس لا يحتمل للمخالف عند صدق ما يحل الا في بعض حالات العرب  
لا عند جميع ارجاسهم ومنهم من عدو من الحاشية لا في الاجتماع فلو كان قد رزق على المعارضة  
لا توافيقا بنظر الى حصول هذا المقصود بالنسبة الى بعض العرب اذ هو غاية المطلوب  
من المعارضة وما كان به سواء حصل المقصود من جهة الخطر او لم لا في وان لم يكن  
الناس من الاحتياط من المعرفة بغير الاشارة فان اريدوا مقصود الاشارة على الحكم  
بالمخالفه فلو ابتغاهم في ذلك فلا يحصل لهم الاستقامة في فصل الامر الثاني ان  
العادة جارية في مثل هذه الامور والمبادئ الى المعارضة على ما قرناه من تعدد الناس  
في المعارضة غاية وقوة الاستقامة لبعض الناس في فصل الامر الثاني ان  
ان لا المعارضة في حقهم يكون ظاهرها بالنسبة الى كل مصدر نظر الى مقتضى العادة والمخالف  
الا في سائر احوال المخدوعين ونفي في اعلامها فان العرب كما دخلوا الى النظر في معارضة  
دخولوا الى النظر في آيات الوصايا وعقدت في ذلك ثم انهم النظر في الاصل والوجه على  
الغير من معرفتها وانظر في ذلك في كل المعصية فقلت في هذا القياس والمقابلة من المبادئ  
منه الى العادة جارية على ما حققناه في باب التحدى بالمجادلة الى المعارضة في الدرس عذرا  
في كل المسائل العقلية ولا في النظر في آيات العاقبة على جازية ما توافقت على مخالفة العادة  
جارية لا بخلاف ومخالفة الحق بناء على شبهة او تقليد وهذا هو حالهم من القول  
بدوم التمسك بما كان عليه في العادة القول بعدم التحسين فمخالفة على خلاف العادة فلو لم  
لم يعطوا وجه التحسين بل هو بالاعادة النظر او عدمه لكان في مخالفة العادة على ما كان عليه  
ويعبر عن مخالفة العادة في القرآن شيئا من مخالفة العادة لا في مخالفة العادة في كل  
صفات الخلق والافلاح كما في قوله تعالى من تحدى عصيانه من الشجر وعجزا عن ان يرضى

مشلوا كما في مخالفة العادة السطحية كما في عارضة خطبه اوريا له وان كانت مساوية  
للمصلحة في البلاغ لا كمن حاشى له ولا حارقه وكذلك لو عارضه بقصيدة مساوية  
لنظمه من مساوية ولا عتبه وبل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق التحدي في القرآن والعجزة  
لنظمه النبي صلى الله عليه وسلم ولا استغنى هذا العرب من طول المدة وتقرنهم بالبحر في انما لم يعاد  
في ابتداء امره لضعفه وفي النهاية خوفه منه من اعدائه فقلت انما عديم المعارضة في ابتداء امره  
لضعفه فعدت الى المعارضة واما عدم معارضة بعد فوته فلهذا هو كونه فاطل لانه لو امكن  
وجود المعارضة لوقت النظر الى العادة ومقتضى الطباع ولو وقت التفت واشتدت  
في غير محل ولا في زمان بل في الكفاية كما يستغنى به وحدو كماله كمن شاع به كما استغنى عن ذلك  
من صفة وشدة ومخاربه وكذلك ما ذكره مسلمة من ترجمته وهذا ما تبادر الى ذهن كل شاعر  
كله كمن في الحرك لا يترقب في زمانه فلو لم انا لم معارضته لاعتقادهم ان كان لهم من السطحية  
امثله اخص من انما كانت اعتقادهم ان خلاصهم اخص من القرآن اذ ان الخصاصة وان كان  
لا يعتقد من شدة طرفه من ادب فاما منع ان لو كان التحدي بالمخالفه والعصاة لا غير  
ولم يحتمل من طائفة من العلماء ان ما وجد من كلام العرب وان يومها سدا التوجه الى  
مخالفه على ما مضى فيه بل اخذ القرآن فلا ريب في عدم اشياء له في النظر في العرف والاسلوب  
الخالف لسائر احوال ولا سائبة ولا جازية في القبايل فقام بمخالفة حواسم خبيثهم  
المعارضة قلت العادة فما ذكرناه انما هو وجود المعارضة فما هو مقدمه على ما سلف  
تقرره والاحتمال العقلي لا يمنع من النظر العادي في عرقه مما ياب على ما ان الملائكة ان  
موجودا احقته وما اشتغلوا به بالمخاطبة مع من المعارضة فهو باطل لوجوه ثلثة الاولى  
انه انما حاربهم بعد ان ظهر المعجزة وتحدى بها وعجزوا عن الايمان مشلولوا من كبره او على  
الكفر وعدم الدخول في الايمان بغير مدعى الى هذا المعنى وقيل في كل من كان من الذين يخيلون  
موجودا الثاني انه لا يجوز ان كانت مخالفة فلا يجوز في جميع احوال احكامها وادعائها  
ولا بالنظر الى جميع الناس لعدم عمومهم اليه الثالث انه لو كانت المخاطبة مخالفة لهم عن المعارضة  
لاحتجوا عليه بذلك ومنه من هو منقول عنهم قوله تعالى ان يكونوا في الدنيا على ما يرضون  
مخاطبة لا ياتوا بل يبيع الانسان مثله في دونهما فقلت عند جوابي الاول لو كان كما  
ذكره في قوله انه قد مضى على العرب من وقت بعث النبي صلى الله عليه وسلم وتحذيره بالقرآن الى جميع قبايلهم  
سائر عشرين سنة وهذه المدة والى بعد ذلك المبلغ الاثني عشر جملة القرآن في ذلك لا يتسع  
ان في قوله مثل عشرين سنة وسورة من سورة مع تحذير عليهم عشرة في كل قولهم بمخالف



انهم لم ياتوا بآية من ادم اصطبروا على ما كان من جنانة من المشقة فقلت هذا  
خلافا لمعلوم من العادة فلا يقدح في الشافي انه لو كان كذلك لكان ذلك ما يقع تحت  
العرب في ابطال حجته ولما انا انت قد اتيت به في عدة ما يتبعه بل يفسد انما انا  
بمشقة فيما دونها فاجعل شيئا مثل ذلك لتعارفك مشقة ولا ينبغي ما فيه من افعالهم الى  
عام بكون المنة وابطال حجته فيها ولم ينقل عنهم شيء من ذلك قوله انما لم ياتوا بآية  
ما كانوا عالين بها المشغل عليه القرآن من بين وبين المسائل الملتصقة بالنظر في ليس  
لو كان فان اكثر العرب كانوا يهوديا او نصارى وما كانوا جاهليين من الامم وسند  
ان يكونوا جاهليين في ذلك فثبت عليهم بالقرآن مع عدم اثباتهم بمشقة بدل على غير ذلك  
الا فلو كانوا جاهليين في ذلك لم يستحلوا ان ينظر الى العادة انهم كانوا يهوديا او نصارى  
انما يطلب منهم الاثبات بمشقة من عند الله ليس بآية فان ما في التحدى على ما عرفت لم يضر  
فيما لم يأت في ذلك فثبت ان كل من اخطأ به منهم انما هو مشغل القرآن من عند الله وليس  
لذلك فان ما في التحدى على ما عرفت لم يضر في ذلك فثبت ان كل من اخطأ به منهم  
منهم انما هو مشغل القرآن من عند الله ليس بآية فان ما في التحدى على ما عرفت لم يضر  
ما في من عند الله قوله لم ياتوا بآية من عند الله في العادة فثبت العادة في  
ذلك مع معرفتهم بحجته عليهم وتعين من الاثبات عند القرآن ورواه الاستاذ في احكام  
عليهم سند حججهم وسند را المذهور والنفق فاعادة كذا على كل من اخطأ به  
العرب وفتحها هم وسند را المذهور والنفق فاعادة كذا على كل من اخطأ به  
قولهم وان كان القرآن خارجا عن العادة الا انه يجب ان يكون المراد على قدر القول  
قبل ما كلفه ونقل ما كلفه فثبت حوايه فيما تقدم واما المرة على العادة في  
فما نقلوه فوا انهم مع حججهم عن جهة السند محققون في نفس من الحديث منهم من قال  
اكدت قوله احدثت في هذا امر بآية وبهتة عنه ثبت مدعى كما ثبت التواتر و  
الا في ذلك في ذلك ما يدل على اعادة التمسك كدولم الملك بدوام السموات وان لم  
اق في لفظه ما يدل على اعادة التمسك عن امره وطباعته والتمسك كما موراته  
والتمسك عن غير ما تده في ذلك في حقهم نون ولو كانوا يهوديا او نصارى  
دوام الملك ولم يده وان سلمنا المستقر قوله هذه المشقة لا تده لمدادهم عليك فلا  
ما ان يكون كبره وطوره من غير ان يكون هو المراد باللفظ ومع قوله  
هذا لا احتمال فيمنع الحكم باعادة التمسك واما استنباط المشقة من القرآن التمسك

مشقة

علا فبعد من مذاق العقل كما في قولهم انه يلزم من ذلك ان يكون المشي الواجب حينا  
فيما طاعة مشقة معصية مراد اخرى مراد قد اوما الى ابطال ذلك في المتداول  
واجوز كقوله انه لا يجد صدق ولا من الله تعالى لمكان فعل شيء مطلقا في وقوعه  
ذلك من محذور وفي علم الله ان لا يكون ما علم انه يستحقه عنه لعله كان في مصلحة الملك في  
ذلك لا في افعاله من وجهه ولكن نفسه عما يضرب به ثم يقطع عنه الملك في الوقت  
الذي علم انه يستحقه عنه لعله كان في مصلحة نفسه ووقع المقصود ويكون ذلك الفعل بعينه  
بالاشارة الى وقد يتعلق المصلحة والحسن والارادة والاضافة الى غيره متعلقا في  
المصلحة والكرهية على هذا فثبت ما ذكره من الداء والاشارة فان ذلك كما ذكرنا في  
لو انكشف ما ياتي في ثانی الحار ما اوجبه المتع من الفعل والنهي عنه ولم يكن عالما  
به بنبه وليس كذلك قوله المشي في اللذة عذبة عن كرمه فلما وان كان ذلك كما لا اشك  
انما يريد بالتمسك الخطا الما طرأ على خطا في شئ سابق على وجهه لولا الخطا بالادخ  
لاستمر ذلك كما في كلامه ومن اخطأ من اخطأنا لفظ الرغبة على المشي في ذلك فثبت ما ذكر  
وذلك من محذور وليس كذا استمرارنا الى الكلام القديم الذي هو هذا الرت على  
لاستحالة القول عليه انما هو عايد الى قطع تعلق بالمكلف ولما اخطأ به من ذلك  
في مسخر واجا العيسوت فثبت عليهم بعدا لتسلم بغير رسالتهم وصدقهم وقام بالمعجزة  
الماطعة بغير مدققة في ذلك الحجة المتأثر القاطع عنه بهتوى المشي الى الامم كذا  
الى العريضة فثبت ما علم ذلك منه كما علم وجوده ودعواه الرسالة فثبت كذا في ذلك الكتاب  
العزيم فثبت ما علم ذلك منه كما علم وجوده ودعواه الرسالة فثبت كذا في ذلك الكتاب  
الاشارة للناس وقامت هذه الاية هذا هو الذي كان وقال في هدي وجهه الخليل  
واما يكون كذا كما ان لو علم حكم الحجة وصدقوا على الامم اخذ في ذلك من انزل الوار  
وان كانت اعداءها آحادا فثبت كذا قوله الامم بعثت الى الامم ودعواهم وقوله عليه  
الى الناس حكاية وقوله لو كان اخي موسى خيالا وسعة الاثبات في الموضع كذا في اخذ  
الفتنة وما عليه ما استحقه تواتر من دعائه طواف الجبارة وضمير من الامم  
وسمعة الى قاصد البلاد وعلوك الجاد الى الدخول في ملت والعبادة ودعوتهم وقيل  
من محمد بنو من اهل الكسب وضمير من خارج عن قائل العرب ثم انكر من علم  
هسته القدر لا من المسلمين مع علنا بان ذلك كذا في الكثرة والاطم العفة والاشارة على  
سلمهم التواطع على ابطال عادية ولا سيما مع ما كانوا عليه من شدة التمسك في اعاء الدين

والتم

فانه

ك



فلو لم يعلموا منه ضرورة انه مبعوث الى الناس كما هو بلام حاشية والما فعلوا اذ كان حاشية  
 للذين من امة ترك الدين وكذا كرايتنا ما حاشية بعدهم على سنتهم وهاجرنا الى الدنيا هذا  
 لو لم يكن سؤالا على النجوم لكان ان يكون قد كذب في دعواه وانك انما اقامه ذلك حاله  
 حتى من حيث عصيته عن القرب في الرسالة بالمعجزة العاطفة ثم لو كان ذلك علمهم عدم  
 ظهور المعجزة عليه لما كان ذلك في حق موسى علم وموجو واذا ثبت صدقه بالمعجزة انما كانت  
 الواجبات مبررة لا ينبغي ان يعلم ان لا شيء يصدق في الدنيا الا بما لا يخبر به صدق الله في ذلك قوله  
 بود خاتم النبئين واشتهر ذلك في اهل عين من قوله وكنا من قبلنا قلة لا نرى في جميع  
 الاعصار ولا حصار فقلنا موحيا للمعجزة وذلك ان على امتناع في حق النبوة سبحانه وان  
 كان في حقهم عقلا ومن ثمة ما حقق ما حققناه وكان ناطق ارباب  
 مطلقا على الخطوط من كبر المعتقد من الحكمة عارفا بما حاشية عن ربنا انهم اية  
 ههنا من اسر النبوة انه قد بلغنا في حسن الترتيب والخيبر وجمع المعاني العشرة الشارحة  
 المبسودة في كتبهم من زبادات ناهضين عنهم حاشية الى الانحاء واشتهر من قبلنا  
 احدهم من شغلهم **الاول الخامس عشر في عصية الانبياء** واما قولهم  
 اما قول النبوة فقد قال الله في قوله لا تسع عقلا ولا تسع ان يمد من التي قبلت من  
 سواء كانت معجزة او كرامة اذ لا لا للمعجزة على عصية فما فعل ظهورها على يد من لا تسع  
 عقلا رسال من اسم النبوة كره ووافق عليه انما هي انما هي وكثير من المعجزة له وقالت  
 الروافض ان النبي المعجزة لا يجوز ان يحشر الله من بعد رتبة النبوة وان قال من ان  
 ذلك مما لا يجب في النفوس عصية واحسانه والمنه عن اشارة وهو خلاف ما قصد  
 الحكمة من رعاية الصلاح ولا يرد في الروافض على ذلك حيث فعلوا وجوب عصية  
 عن الصغار ايضا ولا يرد ما ذكره القاضي لان السبع لا دلالة له على العصية قبل النبوة  
 ودلالة العقل قبلها على الحسن والفتنة ووجوب رعاية المصلحة وقد سبق في كتابه في  
 اما بعد النبوة فقد انقضى هذا الملاءمة بما لا يشرع على وجوب عصية الانبياء عليهم السلام  
 عن الذين عملوا في المعجزة القاطعة على صدقه ذلك في دعوى الرسالة وما سبوه  
 حتى انه تروى الى الامة بطريق السليقة عن والاقول بان عليهم القول في التحريض في ذلك  
 عقلا لا يفتي الى ابطال دلائل المعجزة وموجو وهل يجوز عليهم الخطية في ذلك على سبيل  
 الذهول انبياء فقد اختلف في هذه المسألة اربابا حتى واكثر من الامة الى اشارة  
 نظرا الى ان المعجزة دالة على الصدق وملازمة الحق في التبليغ فلو تصوروا الحكمة في

كبره

ذلك كان ذلك بعضا لدلائل المعجزة وموجو ذلك اليها في احوال ذلك حاشية  
 منه الى ان المعجزة انما تدل على صدقه فما هو من كرامة عاديا اما ما كان من النبوة  
 وفدائ الناس فلا يدخل تحت الصدق المقصود والمعجزة ولا المعجزة دالة على صدقه  
 هذا فلا يكره حاشية الانسان فاقصده لدلائل المعجزة واما ما سئل في كتابه واما على ان  
 دلائله على صدقه قد تلحق فاما ان يكون كرامة او لا يكون كرامة فان كان كرامة فلا يرد خلافها  
 من الامة في وجوب عصية الانبياء عنه الا ما نقل عن الانا وقد من نحو ارج فائمه قالوا يجوز  
 بشيء في علم الصدق انه يكره بعد نبوته وكلم من قال يجوز ان يكون له النبوة عن الانبياء وحيثما كلف  
 على كل ذي دين جازمه انما هو ان الكفر على انبياء واما ما ليس بكفر فاما ان يكون من الكبرياء  
 لا يكون منها فان كان من الكبرياء فقد استحق العقوبة ولا بد على وجوب عصية عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فيها من ولا يرد ولم يخالف في ذلك من النبوة ومن حاشية الكفر عليه فانه اذ اجوز ان الكفر  
 فادون الكفر اذ في ما تلحق من حيث اختلف العلماء في وجوب العصية عن الكبرياء هل ذلك مستفاد  
 العقلاء السبع فيها لما في بركة المحققين من افعالنا الى ان العصية فيها ورا والنبوة  
 عند عصية عقلا لعدم دلائل المعجزة عليه واما ما هو مستفاد من السبع فاما ما قد نقل في المعجزة  
 على كرامة ذهبوا الى امتناع ذلك منهم فلا يصح استنباط خبرهم من جهة النبوة  
 سقوطا هيبتهم والخطا وسميت في اعين الناس ذلك مما وجب له عنهم وعدم انبياء  
 لهم ولازم عنه افعالهم في ذلك استسلامهم وبخلاف من عصي الحكمة والعقل وما ذكره  
 بسبب على قاسد مصلحتهم في التحسين والتقصير ووجوب رعاية الصلاح ولا يرد فيها بطلان  
 لو قيل بوجوب العصية عن الكبرياء لانها لا تسع عقلا حتى لا يفتي ذلك في الخطا طم في المنور  
 والمنه عن الانقياد لهم لو ثبت ان كانوا انبياء ما يتوهم من ورا ولا يكون مسا ويدر  
 محذور لا محذور في الافلوكة في العكس لانهم من احتقارهم في الاعين المنفرة عنهم كما ذكره  
 وليس كذلك واجبا اجتماعا فان مبلد كفي يظهر المعجزة على يد من جهم ما ذكره  
 قلت في كتابي في عماد كره ايضا واما ان كان في فعل الكبرياء على الناس اذ الماويل  
 خطا فقد انقضى على سبيل خطا في الروافض واما ما قد سبق من حاشية في ما ان يكون  
 من قبل ما يلحق في علمه لا يرد الى الاستسار والحكمة عليه بالفتنة وذات الالهة وسقوط  
 المروءة كرامة حجة كسرت ونحوها في الحكم فحكم الكبرياء واجبا لا يكره من هذا القبيل  
 كسيرة او كرامة منه فادرك في خصام وكثرة كبر في انما كبر احسانا والكر المعجزة  
 على حوان وعما اذ هو اخلاقا لم يشبهه وقد هب الجاهل الى ان في ذلك لا يجحد لا يبرق















والنصير في حشر حيث عايد الى النفس في غير مذكرة الوجه الثاني في ثلثا وثلثا  
النصير في قوله جعلناه غير عايد الى الله بل هو عايد الى ابليس في حشر حيث عايد الله  
ان حواء لما اكل من ثمرة الشجرة تولاها عرض لها ابليس في غير صورته وقال لها  
يا حواء اكل من ثمرتي فكلت مما ادرى ان الله امر من فيها فلما اكلوا اكلوا  
في بطنها رجما ابليس فقال كيف تجد ثمرتها ان اكلها فان يكونا في بطنها  
به فان لا استطيع القيام اذ قد عرفت فقال ايات ان دعوت الله ان جعله انسانا  
مثل رجل آدم اتميت به باسمي وكان اسمه الحارث قال نعم في اذن عنهما كانت  
لقد اتاني ات زعم ان الذي في بطنها بهيمة وانني لا جلد له فغلا وقد خفي ان يكون  
كما ذكره فخلوا دعوان الله به لئلا يتقيا صاحبها لتكون من اكلها كراي واما  
سوبا في الحاق قول الله واولاها ابليس وقال لها لم تسمي باسمي  
كما وعدتني قالت وعايدتني قال عايد الحارث صيته جيد الحارث ووضعت فيك  
آدم علم فعني قوله في جعله شركا اي لا بليس في اسم حشر سوبا واولاها  
ثم انقطع الكلام وقال فقال في الله حشر في كوفي معنى كوفي دكة المذكرة في اول  
الاية وما عني لا تعالى من خطاين يخص الى خطاين في قوله انما انزلناك  
شاهدا ومبشرا ونذيرا الله الثالث في الما واما النصير في قوله جعلناه شركا  
عايد الى الولد لا الى الله تعالى ولا الى ابليس ومغناه انما طلبنا من الله تعالى  
للولد الصالح الذي اتانا بما وعى هذا فلا عني ان يكون عود النصير من قول الكلام  
الى آخره عايد الى آدم وحواء وقوله فتعالي الله عز وجل في قوله عايد الى هذا الاشراك  
المذكرة فانه هو حشر ان يطلب من الله تعالى بعد آخر واما المراد به لا شراك  
به فيه ويكون الكلام منقطعاً عن الاول كما سبق في اجوابهم في حشر حيث عايد  
منعته على امتناع الشراك به في عمل لا نساء قلت في حاله النبوة اذ قبل النبوة الاول  
مسلم والثاني في حشر فانه ذكرنا ان مذهب القاضى اي بكر ان ذكره في حشر لا عقلا  
لا سيما ولا شكا ان حاله اضافة لا شراك الله كان فيها وان طنا امتناع لا شراك  
بالله في عمل لا نساء مطلقا غير انه لم يرد بقوله جعلناه شركا شركا في الالهة  
بل اراد به شركا في الطاعة له اي انما طاعا ابليس في سميته واولاها عايد الى  
على ما سبق في التا واما في وطاعة ابليس في الشراك بالله تعالى في حشر حيث عايد  
لا يامر بغير الشرا والباطل قولهم النصير في جعله شركا عايد الى المذكرة ولا فاش من

اولادها الكفار وعلت اولادها وان كانوا مذكورين غير ان الله عز وجل ذكره  
الاول في نصير الله ان يعود الى المذكرة لا الى غير المذكرة اذ هو ابعد عن النصير  
وان طنا ان نصير الله المذكور غير ان الاول عود النصير الى قرب المذكرة في حشر  
آدم وحواء اقرب مذكرة الى النصير من اولادها وكان في حشر حيث عايد الى اولادها  
في قوله في ثلثا وثلثا في دعوا الله رتبها وفي قوله آتيناها ما لها وفي قوله قلت  
انما عايد الى آدم وحواء فكان عود النصير في جعله الى آدم وحواء اول  
اذ هو اقرب الى سبط الكلام وحفظه من الخطاين في حشر حيث عايد الى آدم وحواء  
عني عايد الى المذكرة وذكره وقوله فتعالي الله عز وجل في كوفي رتبة المذكرة في  
اول الاية في قوله في التا واما في النصير عايد الى ابليس ومغناه انما جعلنا ابليس  
شركا في اسم حشر سوبا واولاها باسمه في حشر حيث عايد الى اسم ابليس لم يذكر  
الحارث بل كان اسمه حارث فلم يكن المذكرة اسم حواء اما في التا واما في حشر  
شركا لا بليس اسم حواء في المذكرة الآتية والرتبة المذكورة في حشر حيث عايد  
في قوله الى المذكرة واولاها من عود النصير الى المذكرة في حشر حيث عايد الى التا  
في قوله جعلناه شركا عايد الى الولد لا الى الله عز وجل في حشر حيث عايد الى التا  
طلبنا انما الولد الصالح لا بليس جعلنا لشرك الولد فان طلبنا الشرا جعلنا الشرا  
ان المضموم من قوله جعلناه شركا في ما آتاهما اي جعلنا الشرا في ما آتاهما الولد الصالح  
في آتاهما وليس آتاهما هو الولد مضموم عود الشرا اليه الحق ان الله عز وجل  
ونادى نوح ربه فقال ان ابني من اهلي واتي وهدم الحق واتي لهدم الحاكيم قال فذبح انه  
ليس من اهلكم ووجه الاحتجاج بالاية ان الله عز وجل في قوله ان ابني من اهلي بقوله  
انه ليس من اهلكم فدل على كونه ذابا ولكن جعلنا لانساء عند المضموم عودا من مطلقا  
لا بطريق العود ولا السهو ولا الما واما في حشر حيث عايد الى التا في دعواه انهم  
اهل رتبة وانما في ان يكون من اهله الذين وعده الله به في حشر حيث عايد الى التا  
عيا من ذكر لانه تعالى كان قد وعد عودا من اهله اهل مستحق منهم من اهل الله  
هذا كما لا يفرق في قوله في حشر حيث عايد الى التا من كل ذوات الشرا واهلكم الا من سبق عليه  
القول منهم وتحتل ان يكون المراد به على ما قاله اهل التفسير انه ليس من اهلكم عود  
ان كونه اخرجهم عن ان يكون حكم اهلكم ولهذا قال في حشر حيث عايد الى التا من  
صالح وان طنا انه لم يكن انه ولا من اهله على الحق في حشر حيث عايد الى التا من



51

الكبير  
الكبير







خلق مذهب المصنوع فان قيل وان سئل ان المذموم قد يطلق بمعنى الحرمة غير انه قد  
يطلق ايضا على خطورة الشيء كما يقال من عزم عليه ويؤمل عليه قوله اذ هو على خلاف  
سلكه ان الفضل لا يرد به الحرمة على الفضل لانه محصية وقد يقال له ان المذموم لا يرد به  
لا يمكن ذلك المعنى ومن عزم على ان يقرر من ضرورة علمه ويدل على ذلك قوله لا يمكن  
فكم فهم من سبب متصور ومن فاعل للحرمة او عزم من المذموم والحرمة وهو دليل  
الاقتناع في المعنى وقد يطلق المذموم بمعنى المخاربة ومنه قال في قوله فلا يكون  
قارب ان يفعله قال في قوله اقول المستبعد بمرعاة ما كان وقد عزم ومعنى ان يلبوا وابدله  
وحذف الرفع بالهم والارادة انه قارب ان يخرج لاستحالة الحرمة على المذموم وقد يطلق  
المذموم على الشهوة وميل الطبع ولهذا يقع ان يقول المذموم الشيء المعنى المستثنى من هذا  
ليس من محال غير مستثنى من هذا فليس القول بحال المذموم في الآية على الحرمة اولى من  
غيره من الاضمار وليس في الاضمار محصية سلك ان المذموم في الآية بمعنى الحرمة غير انه  
ما به المذموم في الآية ليس هو نفس ذاتها لانه اذا كان في المذموم لا شغل على الاضمار بل  
مفعول في ذاتها وهو غير محقق ولا حد كونه وعند ذلك ليس حمل المذموم على الفاحشة اولى  
من حملها على غيرها من ضرب امرأة العز ودفعة عن نفسه او غيره من ضرب واما افعال  
التي ليست محصية سلك ان المذموم كانت بالمحبة والزما على ان الكلام منه مقدم وتأخير  
وتقدمه وتقدمته به لور ان رأى برهان بانه لم يرد في الآية ذلك على وجوه  
الحرمة على الزنا وان سلك دلالة على وقوع الحرمة على الزنا كما عدا ان خصاما يدل على وقوع  
وذلك قوله انه قد يفسر عن السوداء الحية واما قوله انه قد يفسر عن توسعة ذلك  
ليعلم ان المذموم بالشيء بمعنى الحرمة ولو كان قد عزم على المحبة لكان خافيا له وانما  
قوله انه قد يفسر عن امرأة العز ولقد روي عنه عن بعضه فاستعملوا ايضا قوله  
العز لما روي القصة قد قد من دبره من كيد كرس اضافة الكيد لها وانما قوله رب  
البحر اجاب ان مما يدعونني اليه والافتقار عن كيد كرس البحر وان كان من البحر فليس  
فاستعملوا له به ضرورة عنه كيد كرس وذلك قد روي عن جبرائيل من كل محبة وانما قوله  
قلن خاشعنا من عظمه من سوء والحواس قوله ان المذموم قد يطلق بمعنى خطورة  
الشيء كما يقال من عزم عليه فكل قد سئل ان المذموم انما هو من الحرمة كما ذكرنا واما ما ذكرنا  
فلا تترك ان المذموم قد يطلق على الفضل غير ان الحرمة اذ هو من مذهب علمه لا يحسنه وقوله قال  
والله وليها عن مناف المحبة من الطاعة والاك نوا معصية من غير التوب وهو خلاف

الاجماع منا ومن الخصوم وقد علم ان الشا عرفت من المذموم والحرمة فكل لفظا ومحاو  
مسألة الشا في جميع هل قالوا احلتم مما ذكرتموه المذموم في اللفظ ولا اصل عند  
احلته في اللفظ احلاف معانها فكل ما يلزم من احلاف المعنى ان يكون لفظا لهم مشترك  
في مدلوله او جمانا في بعضه حيث قيل باطلا في ان المذموم والحرمة والشيء بالمال وكل  
والحرمة من المذموم على خلاف اصل اللفظ وعندنا ان المذموم في اللفظ لا يكون له مدلول اطلاق  
المذموم على الحرمة وان سئلنا صحة اطلاق المذموم على خطورة الشيء بالمال فبانه حقيقة فبانه  
بدليلنا روي الى المذموم عند اطلاقه على ما سبق ويلزم ان يكون معناه عدا والاك ن  
لفظا لهم مشترك وكل واحد منهما وان كان خلاف لاصل كونه محلا للمذموم المقصود  
وضوح لفظا من جهة توفيقهم المدلول لهما على القرآن المنصوب به عنوان محذور وذكر  
في الاشارة اكل اعظم منه في التجوز للزوم ذلك في اللفظ المشترك وانما في جميع محال خلاص  
الحاج من حشاش المصنف في جميع محال ولا داعي لذلك في استعمال اللفظ لانه لا يفتق  
المذموم اكثر من استعمال اللفظ المشترك ولو كان في تحصيل مقصودهم لما كانت  
كذلك وجدا فلو كان المذموم في خطورة الشيء بالمال قد مضى الى الحرمة عليه في اكثر من مائة  
ما يؤول اليه في قوله انه ان كان منتهى المذموم ونحوه واذا ثبت انه محقق في الحرمة محقق  
في غير محقق فكل محقق من غير دليل على هذا يكون الجواب عما ذكره من الاحتياط الثاني  
والثالث قوله سلك ان المذموم عبارة عن الحرمة غير ان المذموم عليه غير معين فاما حملها  
دفعها او ضربها فمستحسن لوجوه اربع اولها انه لو اراد به الحرمة على هذا المحبة فاما يكون  
دائها للمحبة لم يكن قوله انه لو ان رأى بهان ربه فانت اذا البرهان لا يكون صادقا عنه  
وكان ما تارة ذلك من الاحتياط فحينئذ من مذاق العقول فلا يمكن الحمل عليها ان في قوله  
الكلام في قوله انه قد يفسر به وسمي بها فخرج محرجا ولهذا ذكرنا في تفسيرها بما قد مضى من  
نظرا الى سبب الكلام والمذموم في حقيها محمول على الحرمة على الزنا فذلك كونه حقه ولا يضاف الى  
خلافه ما يظهر من اللفظ الاول بل لا دليل له ان هذا هو اللفظ المذموم بالمرأة فحينئذ يخرج  
الاستعمال في الوصل الا في غيره من الافعال لهذا لو قال ان المذموم فلا في بقائه فانه لا يتبادر  
منه الى انهم غير اهتمام بطلبها المذموم قال في حاشي في حاشي قوله وسمي بها انما حمل عليها ان  
سمي ويل وجلس منها محمل الخائن فان مجاهد اصابها به انها استلقت له واما ما ذكرنا  
بانه قد يفسر به وجلسها ونزع ثيابها في الكلام تقدم وتأخير على ما ذكره وهو مستحسن  
لوجوه الاول انه يلزم مما ذكره تقديم جواب لولا عليه وهو غير جائز ولهذا فانه لا يحسن











ان الله قد غفر لك ذنبك ذلك قوله لا فظن داود انما قتله فاستغفر به وخبر  
را كما واناب فغفرنا له ذلك وان له عذرا لا لى وحسن جواب وقد روى ان ابا عبد الله  
لما غفر له اوحى اليه اما ان لم تغفر له كفى وكفى ذمت المودة التي كانت بيني وبينك  
وروى انه لما اصاب الخطيئة تغربا لوجوه من حوله فقال انى ردت على الوجوه لئلا  
يهم غرة من عليه فرفع صوتته بقراءه فاصبحنا ساعين اليه ثم نادى به هيا يا داود  
فهبطت خطيئة كحلوة صوته كفى في قيل مائة كرمه من امرائه او رقا من حنا من صعد  
الخطيئة وقصد قتل او رقا من وجهها لم يثبت ولم ينجح وقوله لا فظن داود انما قتله  
اذ تسوروا الحجر ارفعوا صوته فاما انى غفر له داود انما كان نوا من البشر وان  
الخطيئة تخرج محمولا على حقة لا على الكفاية عن النساء وقرعهم انما كان في انهم دخلوا  
عليه في غرة وقتا لم يدخل عليه لغرة فانه قد كان لا بد له على معصية واصل هذا الشاويل  
او من قدر صمد والمعصية من الله وقد تزييت من الله في قوله لا فظن داود انما قتله  
فخصان بغي بغضا على بعض الى قوله واخذنا الى سواء الله اوضحا انه يزن منه كذب  
الملايكه في قولهم خصان بغي بغضا على بعض لم يكن كذا ولا فظن داود انما قتله  
قد روى اراست او كذا كذا كل واحد من الاخرين ينفذ ويؤمن منه الكذب في قولهم  
ان هذا اخي له شر وسعوى بجمه ولى بجمه ولى بجمه فقال انما غفر له انما غفر له  
اظهاره حيث لم يكن له بجمه ولى بجمه فخرج ولا قال له ذلك وان يقد في الكلام  
ذكرنا ولا يحكى احتياجا الكذب على الملايكه وعلى الامم والنقد في الكلام وان  
سكن ان المتصور عليه كذا ملايكه لتصد عنه فليس ذلك مما يدل على كونه مدنا  
فانه روى ان ابا عبد الله خطب امرائه وكان من عاود اهل ذلك انما روى انه  
اذ اخطب ولقد امة لا يزوج من اخطب المشافي الا بعد من وجهها من اخطب في قول  
فخطبها داود بعد او رقا فزوج خطبها اهلها منه لم يلهم روى ايضا انه وقف غيبه  
على امرائه او رقا فخطبها له ان من ل عنها لئلا وجهها لان ذلك كان معصاة  
لهم فزل الملك ان يجلسه على كرسى كرسى له ومن احسنه لا وراوا ان كان ذلك  
ساجدا وليس بخصه وقوله انه اخطبها واما حرة الى الحواجب فليس ساجد كلام اخر  
ليس كذا انما حكى ذلك بغيره ان كثر الامر على ما ذكر وقوله لا فظن داود  
انما قتله اى احتياجا واقتناء وقوله لا فظن داود فاستغفر به وخبر را كما واناب  
فلم يكن من ما يشهد فيه مدد منه بل انما كان في ذلك على سبيل الاقتطاع الى ابد مثال

والمتصور له المذلل من يدبه توقيها له وشكرا وقوله فغفرنا له ذلك حقا انا قبلنا  
منه ذلك وكلمنا له شيئا به لما كان المقصود من الاستغفار انما هو التراب على حواجه  
عقربا اى فعلنا ما من المقصود من الاستغفار والذى يدل على حجة ما ذكرنا وان  
قد روى عليه لم يثبت قوله ثم رتبنا على الغضبة المدفوعة روى قوله وها انما كان هو الغضبة  
اذ تسوروا الحجر يا داود انما جعلنا كتحليته في الارض وقوله لا فظن داود انما قتله  
لا لى وحسن جواب ولو كان في الغضبة المذكرة حاصيا ومدنا لما كان قد تمسك اكرام  
والعظيم له ملا على الغضبة بار في من قبلنا الترتيب على تحليته مدنا معصية والحجاب  
انما انكسر حجة ما ذكرناه من الغضبة فهو خلاف المشهور من حقاقة الغضبة من حجة  
الغضبة وانما روى في الامم ولا يميل من غيرة ليل قوله ان المتصور من عليه كذا من البشر  
فهو ايضا من حجة جات الحضور واحتمال انهم ابعده وهو خلاف اتفاق الرواة و  
المشهور من الثقات العادلين المتبين ومادة كره من الترتيب من ما ذكرناه من  
الغضبة ومن ما ذكرناه من الاحتمال فهو فرع كونه مدنا كونه مستولا وليس كونه مدنا  
ما ذكرناه انما هو مجرد احتمال ولا المشتل كما ذكرناه فلا ترجح لغير المشتل على  
المشتل في قولهم سلكنا انما داخلين عليه كذا ملايكه ولكن ليس في ذلك ما يدل على  
كونه مدنا قلنا دليلنا اسلفناه بالروايات في المقات مع كثر بكتابه ونقصه  
وتغريب الوجوه من حوله وقوله لا فظن داود انما قتله قد روى انما قدمه انما الغضبة  
استدعى سائده الذنب وعلى هذا فذكرنا من الاحتمال ان امان كونه مدنا عليه ولا  
فان كان لا دل في المطلوب وان كان في الشاكي ان المتصور كذا من الروايات ملا  
فيها من موافقة الظاهر انما ان على كونه مدنا قولهم انما رتبنا على الغضبة ما لا يلا يميز  
بغيره كونه مدنا قلنا ما ذكرناه انما كان رتبنا على استغفاره وسجوده وخضوعه  
وبكتابه ونقصه على كونه لا فظن داود انما قتله في السادسة عشرة قوله لا فظن داود  
انما قتله دسما فغفرنا له انما انما رتبنا على استغفاره وسجوده وخضوعه  
الا حجاج نالاه روى في الغضبة ان سلفنا علم على الاوى في مجلس كرسى ليعرض  
عليه خلافة قد ورثها من ابيه ولم يزل على كرسى حتى غابت الشمس فكانت صلوته  
الغضبة كذا قوله اذ عرض عليه الخشاي بعد زوال الشمس الصا في الجهاد كليل  
وقوله انما اجبت جت اجبت من ذكرنا في معنى قوله اجبت اى قد تبت من اجاب



المعبر اذا برهنه لصدق الارض ومنه قال احب البعير تحت الناقة اذا برهنه  
وكل من ترك شيئا على ان ينفذ فلم يفعل قال قد عنته ومعنى قولك احب البعير  
اجل احب البعير لانه ليس ببعير اكله من الميراث من البعير اكله وقد عنته ان  
حسب اكله والميراث من قوله عن ذكر ديني اكله اكله وتقدم حديث عن الصلوة  
للجبل وقوله حتى توارت بالحجاب ما في الشمس على ما قاله المفسرون ولا معنى ان ترك الله  
معصية فان قيل لا يمتنع ان يعود الضمير في قوله توارت بالحجاب الى الشمس اذ  
هي عن مذكورة بل هو عاين اكله كما قاله ابو مسلم محمد بن الحسن قد عنته ان  
الضمير الى المذبح به اولى ولا يمتنع ان يعود الضمير الى الشمس على هذا فلا يمتنع  
ما ذكرتموه سلمنا حدود الضمير الى الشمس ولكن لا يمتنع ان يعود الضمير الى الشمس  
فانه لعرض الجبل لا لثباته فان سلمنا انه عاين اكله فانه لثباته الضمير عاين  
قد ذكرنا على الجحاش وغيره ان ذلك كان ثباته لغزاة عبادته فانه كان قد اصاب  
سلماني بالعشي فسيبها لاستغاله بالبحر فقال ما قال على سبيل الاستفهام بما قاله  
من الطاعة ولا تخفى ان ترك النافلة ليس بمعصية والذبح على الله لم يعصى الله  
الا بانه اقر الله بانه لا يمتنع ان يعود الضمير الى الله تعالى عليه قوله يوم العيد  
انه اذ اب اي راجع بالطاعة الى الله تعالى ولا يحسن عرفا ان الله تعالى على شخص  
تعبه من عرفا صلاته باضافه فعل الضمير والمعصية اليه ان الله تعالى ان قوله رددت  
على قطعت مسجدا بالسوق والاعناق اما ان يحسن على انه صرح اعلموا  
اطلوا بها بيد محبة لانه كما ذهب اليه مجاهد واما ان يحسن على انه عرفها فصح  
اعلموا بها وسبقها بالسيف قاله قوم آخرون فان كان الله تعالى على ان عرفها  
لم يكن سببا لمعصية اصلا ولا كان محصيا لها وادفع بها وامره بعد هذا لا يمتنع  
عن ملامة لكونها سببا للمعصية وان كان الله تعالى في نفسه لم يحسن الا ولا قاله  
ابو مسلم من انه لم يحسن للسيف ذلك حتى يترك اضافة المعصية اليه لان الله تعالى لا يمتنع  
الضرب بالسيف مسحا الله تعالى انه عنته على من اصابه الله تعالى ان يعاقب اكله  
لانها شغلته عن الطاعة والجواب قوامهم لانهم عاين اكله من حدود الضمير في قوله  
توارت بالحجاب الى الشمس اذ هي عن مذكورة قلت وان لم يكن صريحا بذلك ففي الكلام  
ما يدل عليها وقوله اذ عرفت على العشي اي بعد زوال الشمس والضمير يعود  
الى المذكور فمكرر هو الذي عاين اكله لا لانه عليه كف وان ما ذكرناه مما عنته

عليه جميع الروايات الثابتة من اهل التفسير فلا يكون معارضها لقول واحد كما يوجب قوله  
عمر بن الخطاب في الخبر الذي لا يمتنع ان يعود الضمير الى الله تعالى عليه قوله يوم العيد  
الذي عرفت في قوله اذ عرفت على العشي اي بعد زوال الشمس والضمير يعود  
الى المذكور فمكرر هو الذي عاين اكله لا لانه عليه كف وان ما ذكرناه مما عنته  
ونقلنا نقل عن المشكك في ذلك اللفظ اذ عرفت ان الله تعالى عاين اكله من حدود الضمير في قوله  
توارت بالحجاب الى الشمس اذ هي عن مذكورة قلت وان لم يكن صريحا بذلك ففي الكلام  
ما يدل عليها وقوله اذ عرفت على العشي اي بعد زوال الشمس والضمير يعود  
الى المذكور فمكرر هو الذي عاين اكله لا لانه عليه كف وان ما ذكرناه مما عنته  
من كونه لعرض الجبل لا لثباته لغزاة عبادته فانه كان قد اصاب  
سلماني بالعشي فسيبها لاستغاله بالبحر فقال ما قال على سبيل الاستفهام بما قاله  
من الطاعة ولا تخفى ان ترك النافلة ليس بمعصية والذبح على الله لم يعصى الله  
الا بانه اقر الله بانه لا يمتنع ان يعود الضمير الى الله تعالى عليه قوله يوم العيد  
انه اذ اب اي راجع بالطاعة الى الله تعالى ولا يحسن عرفا ان الله تعالى على شخص  
تعبه من عرفا صلاته باضافه فعل الضمير والمعصية اليه ان الله تعالى ان قوله رددت  
على قطعت مسجدا بالسوق والاعناق اما ان يحسن على انه صرح اعلموا  
اطلوا بها بيد محبة لانه كما ذهب اليه مجاهد واما ان يحسن على انه عرفها فصح  
اعلموا بها وسبقها بالسيف قاله قوم آخرون فان كان الله تعالى على ان عرفها  
لم يكن سببا لمعصية اصلا ولا كان محصيا لها وادفع بها وامره بعد هذا لا يمتنع  
عن ملامة لكونها سببا للمعصية وان كان الله تعالى في نفسه لم يحسن الا ولا قاله  
ابو مسلم من انه لم يحسن للسيف ذلك حتى يترك اضافة المعصية اليه لان الله تعالى لا يمتنع  
الضرب بالسيف مسحا الله تعالى انه عنته على من اصابه الله تعالى ان يعاقب اكله  
لانها شغلته عن الطاعة والجواب قوامهم لانهم عاين اكله من حدود الضمير في قوله  
توارت بالحجاب الى الشمس اذ هي عن مذكورة قلت وان لم يكن صريحا بذلك ففي الكلام  
ما يدل عليها وقوله اذ عرفت على العشي اي بعد زوال الشمس والضمير يعود  
الى المذكور فمكرر هو الذي عاين اكله لا لانه عليه كف وان ما ذكرناه مما عنته  
من كونه لعرض الجبل لا لثباته لغزاة عبادته فانه كان قد اصاب  
سلماني بالعشي فسيبها لاستغاله بالبحر فقال ما قال على سبيل الاستفهام بما قاله  
من الطاعة ولا تخفى ان ترك النافلة ليس بمعصية والذبح على الله لم يعصى الله  
الا بانه اقر الله بانه لا يمتنع ان يعود الضمير الى الله تعالى عليه قوله يوم العيد  
انه اذ اب اي راجع بالطاعة الى الله تعالى ولا يحسن عرفا ان الله تعالى على شخص  
تعبه من عرفا صلاته باضافه فعل الضمير والمعصية اليه ان الله تعالى ان قوله رددت  
على قطعت مسجدا بالسوق والاعناق اما ان يحسن على انه صرح اعلموا  
اطلوا بها بيد محبة لانه كما ذهب اليه مجاهد واما ان يحسن على انه عرفها فصح  
اعلموا بها وسبقها بالسيف قاله قوم آخرون فان كان الله تعالى على ان عرفها  
لم يكن سببا لمعصية اصلا ولا كان محصيا لها وادفع بها وامره بعد هذا لا يمتنع  
عن ملامة لكونها سببا للمعصية وان كان الله تعالى في نفسه لم يحسن الا ولا قاله  
ابو مسلم من انه لم يحسن للسيف ذلك حتى يترك اضافة المعصية اليه لان الله تعالى لا يمتنع  
الضرب بالسيف مسحا الله تعالى انه عنته على من اصابه الله تعالى ان يعاقب اكله  
لانها شغلته عن الطاعة والجواب قوامهم لانهم عاين اكله من حدود الضمير في قوله  
توارت بالحجاب الى الشمس اذ هي عن مذكورة قلت وان لم يكن صريحا بذلك ففي الكلام  
ما يدل عليها وقوله اذ عرفت على العشي اي بعد زوال الشمس والضمير يعود  
الى المذكور فمكرر هو الذي عاين اكله لا لانه عليه كف وان ما ذكرناه مما عنته



لا يمكن من ذلك في كل ان يكون مذبنا و ذلك لا يمكن الا ان كان من الجنس الذين  
فتح هذه الظلم وهم جنس البشر وكونا لفسد من ذلك الجنس بعد قوتهم في القبر و الكبر  
ما فاقه نفسه الى جنس من جنس الظلم لكونه من ربي الله في تمام السوا او الظلم  
كانوا الجاد من عاد السوا من ايدى الملاك و ذلك لا يدل على جد و الا في سعة  
ان يكون قد اضاف الظلم ايضا الى نفسه فلا يبعد ايضا من جنس ظالم لما لم يكن  
المذوبات و تفويت نفسه فاذ به كما سبق بحقيقة في قصة آدم علمه و ترك المذبة و ليس  
معصية كما سبق ايضا و اجواب ان ما ذكره من الاحتمال لا و ان كان في سوا الا  
على خلاف الظاهر و ما تبادر الى الهم من قول العاقل ان كان في سوا الا  
انه من جنس من جنس الظلم بل فيهم منه انكم متصف بصفات الظالمين لا فيهم منه  
في هذا الدار بالظلم و اذ المسئلة عوقط عليه على ما حقتنا و لا يجوز ترك الظلم  
غير دليل و ما ذكره من الاحتمال الثاني فقد سبق جوابه في الجواب و الى انك تسفر  
ما و الى الثبات من اهل النفس و من عاين الحسن و غيره انما انما يعلمون  
يعلمون بما علمه بقوله تعالى اقام اللات والعزى و مناة التي الاخرى ففني في  
شيء كما معنى الناسي فالتى الشيطان على لسانه فانه من عادته من العاقل انما  
ان شفا عتق لم ينجى وان قريشا لما سمعت ذلك صوت به و قالوا انما نضع يدك  
تحت حجر على حجر على ما علمنا له و قال قوت على الناس عالم اتل به فز  
لذلك من شدة هذا قولهم في مسبقنا له و ما ارجعنا من قبلك من رسول ولا  
الا انما اتقى الشيطان في امينته منسوخا ما يلقى الشيطان ولا ينجى ان لا  
عن اللات والعزى و من من العاقل الى طلبة و ان شفا عتق لم ينجى كذب  
والذين بعد الحضور حتى جاء على الانبياء علماء و منهم اخا في قيل الفتي و قد بطل  
و ما ذبه الملاوة قال الله لا يعلمون الا ما في الا انهم فونه الا الملاوة  
و قال حسان و ما بت عتق كذا الله اول ليله و آخره في تمام المقادير و اذ تلا  
كتاب الله و قد بطل على العاقل بطله فمضى فان كان في الملاوة فلا ان كان  
عاجز على لسانه لانه انما ان يكون عاقل او سبوا لاجل ان يكون عاقل في الشك على  
الا تمام و لا حيا و منها بعلو اربعة و عظم الشك في عتق من يكون في سوا الا  
بها اعراضا و اعتقادا و نبوتها انما رويها من هو من كبريا و منها و ان  
اختلغا في الصغار و لا يخاف ان يكون سبها لقوله لم يستقرين فلا تنسوا لان العادة

تبدل ان يقع من الناس من هذا النوع المظلم بقوله في السورة و ما تقدم من مضاعفاته انه  
تمسح على الصد من عند حبيبة ان يحرق على لسانه في النار و ما تقدم من مضاعفاته انه  
لم ينجى ما تقدم منها و ليس هو منها و هو سبها و عند ذلك يحتمل ان يكون السبي عليه قد مراد  
تلك السورة و ان كان في الصلوة و المشركون حوله من قروش فلما انتهى الى قوله و مناة  
ان لا يخرى و علم من قرب منه منهم انه سيور و صعدا كدما في سبها من آلهتهم فقال كذا  
له فانه من عند الله العاقل العاقل و ان شفا عتق لم ينجى ففني في سبها كذا  
جوى على لسانه في جميع الانبياء كما انما يلقون عند قراة طلبا لطلبه و ما مراد من  
قوله في الا انما اتقى الشيطان في امينته انما في قلبه انما في العاقل في الملاوة  
و اضاف ما ليس منها لهما و ان سبها ان ذلك مما جرى على لسانه الا انما مراد من قوله  
تلك العاقل العاقل و ان شفا عتق لم ينجى الملاوة و قد ذكر قراة قراة قراة قراة  
المشركون ان المراد انهم فني في سبها و ان سبها ان المراد اللات والعزى و انما لم  
يكن قراة عتقانه علمه ان اذ اقراء القرآن على قروش ففني في حصول الآيات و انما يكلام  
آخر على سبها اصحاب عليهم فلما افراهم اللات والعزى و مناة ان الله الاخرى قال علم  
تلك العاقل العاقل انما الشفا عتق لم ينجى مستغفرا على سبها الا انما علمه هو عتق  
سبها الاستغفار فانه جاز على ما سبق و لا عتق ان يكون في العاقل ان الكلام كان  
جائزا و من سبها كذا كذا ان كان المراد من قوله عتق اللات و ان كان المراد الفكرة  
و فني في سبها كذا كذا ان كان المراد من قوله عتق اللات و ان كان المراد الفكرة  
و فني في سبها كذا كذا ان كان المراد من قوله عتق اللات و ان كان المراد الفكرة  
عن علمه ما رثه اية من عتق الشيطان و قد ذكر لا يدل على حق الحبيبة من العلم  
الجواب ان المراد بالعتق هو ما اقامه و ما نه من الملاوة و ما رثه و ما رثه  
عليه من سبها سبها سبها من قوله تلك كذا كذا من العاقل العاقل و قد ذكرنا  
قراة الملاوة الا انما عتق الشفا كذا كذا من قوله تلك كذا كذا من العاقل العاقل  
الشرع معهود في سبها الملاوة او حكمها و انما كذا كذا من قوله تلك كذا كذا من العاقل العاقل  
قوله لم يحكم الله انما قال ان عتق معناه باخراج ما ليس منها عنها و المراد الا انما  
آيات القرآن و هي نفس الملاوة لا انما عتق كذا كذا من قوله تلك كذا كذا من العاقل العاقل  
خلاف المنقول على لسانه رواة انما كذا كذا من قوله تلك كذا كذا من العاقل العاقل  
انما سبها كذا كذا من قوله تلك كذا كذا من قوله تلك كذا كذا من العاقل العاقل







واحب اليها الرسول مستحق لقوله بان المؤمن يذوق الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا  
والآخرة الراية انه لو صدقت المعصية عن الرسول فما ان يكون معاً ومن يتابعه  
اولا ولاولاب حج لقوله اني اهدى لاهل البيت من غيري لفتنة وانشاء في قوله حج حكاه  
قل ان كبر تحقن الله فاستغنى بحكم الله وقوله هو ولقد كان في رسول الله لسوة  
حسنة انما من بعده رتبه عند المعصية لكن من اهل حجة لقوله ومن يعص الله و  
رسوله فاني له ما وجره في ذلك ايضا خلافا لاجتماع الشاوي انه يلزم من صدور  
المعصية عن الرسول ان يكون نظاما لنفسه ويلزم من ذلك ان يكون ملغوا لقوله  
الا لعنة الله على الظالمين وان لا ينال عذاب الله في قوله تروا ان الشياطين هم يكتمون  
فانهم قالوا ان جاء عكر الكفار ما قالوا ومن قد روي قال لا ينال عذاب الله  
الظالمين قالوا ان عاصي الله لا ينال عذاب الله ومعناه ان الظالمين لا  
يؤثم بهم ويلزم من ذلك ان لا يكون الرسول مؤثما به ويوجب الجواب لان الله يعلم  
من صدق المعصية عن النبي امر مستحق قوله انه يلزم منه ان يكون استحقاقه للعقاب  
على معصيته من غير ان يستحق عقابا فقولنا ان اردتم باسحقاقه للعقاب  
انه يجب على الله ان يعاقبه فهو مطلقا اسئلناه من امتناع ذلك على الله وان  
اودتم ملائكة العقاب له سبحانه فهو ايضا مجموع قتل قتل دليل قوله ومن يعص  
مشاكلة في شرايه وقوله الخزي الذين اساءوا بما تحلوهم وقوله من اساء فاعلها  
المعصية ذلك من الآيات فيقولوا ولا لانه وجهه في المعصية في الامتناع في هذه  
الآيات على ما عرف من اصلها وان سئلنا العجوم في الامتناع في العجوم في قوله  
مشاكلة في ذلك في الاساءة بل هو مطلق وقد عمل به في الكفر والفساد  
المطلق اذا جعله في وجهه خرج عن ان يكون حجة في غيرها وان اردتم بحجها  
عقلا فهو كمن عصى الله وان كان مستعاضا وان اردتم به غيره كمن عصى الله وان  
سئلنا لزوم العقاب على المعصية وكما لا لزوم المساواة في لفظ الشبهة في الاش  
مطلق وقد عمل به في صورة فلا يكون وجهه كيف وانما ذكره وان دل على امتناع  
صدور المعصية منه في حال النبوة فليس عليه ان يمتنع عما قبل النبوة قوله يلزم  
منه ان يكون كما شاع عن قبل الشهادته مجموع انه الكلام انما هو في حيز ارتكابه  
الصغير من غير ما وقع عليه وذلك عندنا عن وجوب التمسك بوجه الشبهة  
قوله يلزم من ذلك ان ياتى بالشيء الذي ذكر عليه ويوجب حجة في ذلك لا كما عليه

ب ضرب زيد غير ما تقدم ان الشايعي ان ضرب زيد وانا سئلنا صدق ذلك الذي  
عنه كمن يعصى ترك الامور لا المعصية ارتكابه ما هو في نفسه محذور وانه فان من قوت على  
نفسه ما له فله مصلية وان لم يكن تركه محمدا يوحى ان قال انك سئى ومذهبنا انظر الى  
حتى تفكر وليس لك من الشايع التي ينسب على الامانة فاعلموا والطوابير لم المراد  
به ما تقدم وتماثل من قوت انك قلت الحق له عن ائمة الجعفرين كما لقاش وعين  
انهم قالوا المراد منه ما تقدم من قوته على في الجاهلية وما تأخر اي بعد النبوة وما  
ذكره فهو مروي عن موقوف به كلف وانه ينسب لطل على ما ذكره اما الاحتياط  
الاذن فلا نه انما يحسن اضافته فعل الاتباع الى مقدمهم اذ كان في تعليم من يتطاه به وهو  
منه سبب ذلك فان يكون سبب تكملة من العلة او مقدم عليه وعدم جوفهم من الحق  
عليهم لا يجوز تسليمه واما اذا كان كذا فلا ولا يحسن ان ما نحن فيه ليس كذا وما ذكره  
من الاحتياط لسانى هو اضافته الذب اليه لكونه محدثا فاما يقع فيما كان من المصادر  
متعددا كما لرب وكذا واما ما لا يكون مسددا كما لا يثبت كلام حجة الاضافه الى  
المفعول ولان ذلك واقع في العربية وان سئلنا حجة هذه الاضافه غير انما خلاص  
الظاهر من اضافته الذب الى النبي صلى الله عليه واله ان جعله على صدور الذب منه مشاكلة  
الى الفهم بخلاف ما ذكره من الاحتياط لان فانها لا تنه عن لفظ الاية فكيف ومنه  
في النظر لا يحسن ان ترك الظاهر من هذه اليد مستحق كونه ذلك محمول على ترك الفضل  
والاولى ليس كذلك فانه لا متساوية بين الغفران والذنب لهذا المعنى كذا وانما على  
خلافه في اللفظ مستحق المصدر اليه الابدليل العشرة في قوله في مخاطبة النبي صلى الله عليه  
المشرح كمن صدر كذا وصفت عكس ذلك الذي انقض ظهر كذا وجه لا يحتاج به  
انه يصرح بوضوح الورد في قوله الم شرح كمن صدر كذا وصفت عكس  
وذكر وان كان كلف لفظ الاستفهام الا انها للوجوب ولفظ الورد ظاهر  
في الذنب انه هو المشاكلة من لفظ الورد الى الفهم وذلك يدل على سابقه الذنب  
ولهذا قال الجعفرين في المراد منه ما كان قبل الرسالة منه من الذنوب فان قيل لا نه  
ان الورد هو الذنب بل الورد في اللفظ هو اللغو وكل شيء حمل الرجل على ظهره فاشبه  
فجوز ومنه سئى الورد وانا لا نه تحيل انما لاجابه ومنه قوله حتى تصير كذا  
او انما انما لاهل هذه الدنيا فاسئى وانا تشبيرا بالورد الذي هو النقل  
الحقيقي وعنده ذلك فلا يتبع ان يكون المراد بلفظ الورد في الآية ما كان في قبل من الله



والعلم خاطبه بقوله ووضعنا عنك وزكركم ما انتم عليه بل يقابلها بالشكر  
ليس في ذلك ما يدل على ما يقوله الجواب ان الورد ان كان في اللغة حقيقة  
في الفعل لا في الجاهل فاما قوله ولا يخفى ان جعل الورد على اللزب محاذيا لغيره  
العرفي لشارع والى العلم عند الاطلاق خلاف ما عداه وكان جعله على ما لا يعرف  
الا بدليل كلف وان هذه السورة عليه لا ينافي على التعليل ويؤيد في غاية الصلابة  
وشدة الخطي من الاعلاء وسبل اعلاء كلفه ونشر اعلامه فاشنع الجدل على ما  
ذكره من الاحتمال فان قيل من المحتمل ان يكون المراد من قوله لم تشرع الجدل  
ووضعا عنك ذلك المستقل وان كان خطا في الماضي كما في قوله وما روي عن  
الانصار احكاما بالحد وقوله لا تشرعوا ما كان من قبلنا من الدين من شيء  
لما بشره بالحد وقوله لا تشرعوا ما كان من قبلنا من الدين من شيء  
وهذا فان يذكر قد وضع عنه لعل على حسب قوله اما الاول وان كان  
محتملا لانه على خلاف ما لا بد له من الاعلاء وهو وان صدق الله تعالى  
فان معنى قوله لا تشرعوا عنكم ذلك في الورد مطلقا والورد عدا ما ذكره  
ولا يرد في الورد مطلقا فان العلم احكاما من هذا المثل كلفه وخوفه منهم في الحال  
حاصل وان قلصت فذهبوا عنه ما كان الله تعالى على ما ذكرناه اذ في وعند  
هذا فلا بد من الاشارة الى شبه الخصوم والشيعة على وجه الاعتقاد منها المشبهة  
الاولى وهي العدة الكبرى المضمومة والشيعة على وجه الاعتقاد منها المشبهة  
الرسالة من حيث ان ظهوره على يد من قبل الله تعالى من ذلك التصديق له بالقول فقد  
دلت على وجوب اتباعه واسطفا لا يثبت على صدقه لان العرف من ارساله وتصديقه  
انما هو وجوب اتباعه فاما خبره ووقفه الشا فكل ما يقدح في القبول وجوب امثال  
فالمعنى تدل على امتناعه وعند هذا فلا يخفى ان من يجوز عليه المعاصي ولا يثبت  
منه الاقدام عليه ان لا يفتي لا يكون ساكنا الى قبول قوله واستحسانه لسكونها الى  
من لا يجوز عليه شيء من ذلك والعادة والعرف شاهدان في ذلك فذلك القول يصور  
المعصية من ابي حنيفة في قليل اتباع قوله وقوله قد نعتها وعلى هذا ايضا  
يتسنع مدور هاجرة قبل النبوة لان السكون الى من صدق عنه المعصية وان قاب و  
اقله عما يكوننا قلنا من السكون الى من لم تصدق عنه اصلا وعلى هذا يكون الكلام  
في امتناع المعصية منه على سبيل الخطا والنيان والجواب وان سلينا وجوب اتباع

صدور المعصية منه اما ان يكون مشروعا او غير مشروع فان كان لا في العلم  
ما هو مشروع متسنع بالاجماع وان كان الثاني فقد امتنع لزوم انكشاف العلم  
قولهم اما ان يكون مشروعا ثانيا او لا قلت على ما ورد في ثبوتها في المعصية  
وما ذكره من اوقات الامتناع فحاشا وقوله وان الله لا يهدي القوم الضالين  
الحال من عدم العلم قولهم يلزم ان يكون مشروعا لاهل حنيفة لايم وقوله ومن بعد الله  
رسوله فان لم يرد به من لايم صيغة العموم في كل الاشخاص وان سلينا صيغة العموم  
في كل الاشخاص فلا يلزم انه يلزم من العموم في الاشخاص العموم في الاحوال وانما  
قوله لعل ان وجوبه من دخلت سكن الدنيا في طاعتها وان كان في عالمها في  
الزواجات فلا يكون عالمها لكل دخول وانما قائله لا يشرع الاطلاق فيكون لا يشرع  
لا يلزم من العموم في الاشخاص في العموم في المعصية وان سلينا العموم في كل معصية  
كلمة مخصوص بالاجماع وقوله ان الله لا يهدي القوم الضالين ولا يهدي القوم الضالين  
العام بعد الصبر من ان يبيح حجة وان سلينا انه حجة ضلنا من ان مدول الضالين  
من الامانة والاصح ما يستدل على ثبوتها من اننا نرى في اجماع من العموم حجة من الادلة  
في حق الامانة قولهم يلزم من ذلك ان يكون ظاهرا لنفسه وان يكون معلوما لايم ذلك وقوله  
الاخذ الله على الظالمين لايم كل ظالم ما هو حاصره الظالمين الذين بعده عن سبيل الله  
من غير ان يحاسبهم بالآخر كما في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين ولا يهدي القوم الضالين  
انقص على فعل الصديق فلا يكون كائنه متساو له قولهم ويلزم منه ان لا يهدي القوم الضالين  
العهود هو الامانة قلت قد يقال ان من يبيح من اهل النفس معناه ليس به حجة وان  
يما لا الظالمين حجة في يوم القيمة وليس في ذلك ما يدل على انه لا يهدي القوم الضالين  
عليه وليس لهذا الصبر في اولي من الاخرة وان سلينا ان المراد بالعهود ما ذكره عن  
انما يبيح وان كان في الظالمين نفس لايم لنفسه وكذا لايم العموم في الخطا الظالمين وان سلينا  
صدقه العموم فهو محصيه بالظالمين من اهل الكفاية حجة منه ومنه ذكرنا  
من الادلة فان العلم اولى من التعليل في شبهه الما تلو وجدت المعاصي من الامانة  
الملاكمه افضل من كون الملاكمه محصيه من عمل باق والامانة من محصيه من قول الله  
ام يحل الذين آمنوا وجاهلوا الصالحات كالمفسدين في الارض وقال الله انكم عباد الله  
اتقوا ولا تاتوا منكم من الاشياء في السيرة والطوب لانه الملازمة قولهم الملاكمه محصيه  
منوع على ما في وان سلينا ان الملاكمه محصيه من عمل باق وانما تاتوا منكم من الاشياء في السيرة

عن



المناضوي كل وجاهه من اجناسنا انشبهوا الله وان الله به قد وصفنا انشبه  
بالا خلاصه وكون قوله في حق ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصكم من اجله ذكرنا  
الدار وقوله في حق يوسف انه من عبادنا المخلصين قد ذكرنا في كتابنا من اجله  
بما اعطيت لادنينهم في الارض ولاخوتهم اجمعين لا عيا وكنهم المخلصين وذكرنا  
بذل على امتناع جدو والمعبود منهم والاما كان ان يشاء وصحوا والحيات ما  
ذكره وخرجنا من عرشنا لابلين ولاخوتهم وان سلطاننا في قوله جده جده  
الاشيا على الاقل والاشيا كما به محاسبه ومنه ذكرنا من الادله والشك في  
على انشاء ما لا يجر مننا ومن الخبوم الاشيا انما كانت قوله في العهد صدق عليهم  
ابلين طينه فانتهوا لا فرقنا من المومنين في اننا في المستحقين الامانة والاك  
عنا اننا فضلنا البقي وموخلنا في اجزاء وان كان ينبغي من الامانة انما امتناع جدو  
المعبود منهم والاك فاما متبعي لابلين فهو خلاف النور والحيات انما كان  
قوله به ولقد صدق عليهم ابلين طينه في انشاء في كتابنا الدروب فانتهوا فان صدق عليه  
طينه من الكبر رجعا منه ومنه ذكرنا من الادله والاشيا اننا في المستحقين الامانة والاك  
المسلمين قبل الازمنة **الاصول الستة عشر في حقهم الملائكة**  
**والمتفيل منهم** ومن الانبياء عليهم السلام وشمل على ضلبي **الفصل الاول**  
**في عصية الملائكة عليهم السلام** وقد خلقنا المسكرين في ذكرنا في انشاءنا ما يخص  
في كل واحد من الغرض في حق ذكرنا في الاشيا منها ومنه على ما ذكرنا اما العاينين من الغرض  
فقد اجتمعوا في حقهم ان ابلين كان من الملائكة وقد عصى الله امر الله به بالسجود لآدم  
ودليل انه من الملائكة امر ان يصعدا انما استشاه من الملائكة وذكرنا في كتابنا من  
جسم الله في الارض بالسمه ولا آدم انما كان الملائكة بوليل قوله اذ خلقنا الملائكة اسجودوا  
لادم ولولا ان ابلين من الملائكة لما كان في عاصيا ولا من لان امر الملائكة لا يكون  
امرا له ودليل عصيان قوله ان ابلين اني واستكبر وكان من عاصيا ومن اجل انشائه  
قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا انما جعلنا من نفسها  
وسفك الدنيا ونحن نحتج بك وقدس من قال في اعلمنا لا نطعن في قوله في الانبياء  
احتجاجا كثيرة غير اننا نحتج على ما هو في انشائه منها وذكرنا في الانبياء اوجه اول انهم  
ذكرنا اذ كان على امر الله ولا انك رغب في قوله وذكرنا في اعظم الذنوب انك انهم  
اغضبوا بني آدم وشيئهم الى الفضا وسفك الدنيا والاعية ذنب لقوله ولا

نقتب بعضكم بعضا بنى عن الغيبة والغيظ في حقهم ثم سببه ذكرنا في كل علم الميت  
والمشبه به حرام فذكرنا في انشائه به ولولا ان الغيبة معصية لما كان كمن الملائكة  
انهم كذبوا في انشائه آدم اليه اذ كل في آدم ليس كل من ولا كذب معصية الباطل  
انهم سبوا انفسهم الى التسليم والقدس بعدا لظن في حق آدم على طين التربة  
والاعلى في كل من منهم بانفسهم والعج من الملائكة المملكة فان قيل لانه ان  
ابلين كان من الملائكة لانه كان من الجن وهو انما كان كذا في ان مسعود والزموني  
والظن وغيرهم ويدل عليه قوله الا ابلين كان من الجن والجن ليسوا من الملائكة  
لوجه ذلك وذكرنا في يوم كثرهم حيثما بنى يقول للملائكة اهلوا اياكم كذا  
يعودون في ان اسبحوا كل انت ولست من دوتهم بل كانوا بعدوا من الجن وذكرنا  
يدل على ان الجن من جنس الملائكة ان في هو ان ابلين له ذرة على ما قاله في  
افضل منه واذ ذرته اوله من دوتهم والملائكة لا ذرته لهم لان الذرته لا يكون  
الجن ذكرنا في انشائه الملائكة لاننا فيهم يدلي قوله في وجعلوا الملائكة الذين هم عباد  
الرحمن انما بطون انكاروا المتدبر لعلنا به لقوله تسكت شهدتهم في  
سبكون انما انشأنا ابلين في حقهم من اننا في قوله انا خير منه جالفتني من عاصي  
من طين والملائكة مخلوقون من نور وعلى هذا فلا عصى استشاه من الملائكة وان  
لم يكن من جسمهم كان قوله في لاهجوني في الغوا ولا تاتوا الا قبيلا سلاسلما وقوله  
سلا الله الا الله من عاصي الجن الذي فيها واما عصيانا لا يدخله في امر الملائكة بل  
لان كان عاصيا لسمه على لا نفرا بوليل قوله وما منعك ان تسجد اذ امرتك  
ذلك بل على خصصه بالسمه واما الاله الاخرى فلا في ولا في عاصيا والملائكة  
وقوله في الوجوه انهم ذكرنا في وجه لاعين على الله به والانكار عليه في  
فصل عن سبب بل انما ساء لولا انهم اذ كان في انشائه لا يحضرون في قوله في  
من هذا السبب لم يذكرنا اذ كان على سبب الاستعلاء والاستغناء له لولا ان لا يصبق  
بالقوله من باعهم ليعلمون بل انما ذكرنا وان كانت صورته صوت الاستغناء  
على طين الاشيا تصدق الله به في اخرهم وذكرنا ان الله به اخبرهم بانه يحول في  
الارض من يفسد فيها وسفك الدنيا فقالوا تصدقنا له ان جعل خبرا من يفسد فيها  
وسفك الدنيا والراد به يجعل وجود في لغة العرب ان يطلق ما لفظه لا سببا  
ويؤا به الاشيا قال جبريل الستم خير من ركب المطايا وابدى العالمين بطون ناح















المصلحة قولهم ما المانع ان يكون المراد بالسجود ههنا لا يتم له من المتوهم فليس  
لانه يجوزوا الاصل اطلاق اللفظ على حقيقته وما يذكره من دليل التوهم فليس  
ابطال قولهم لا يراى السجود كان لا يتم فيه جوابا بل كان ههنا ههنا فاما السجود  
الى آدم في قوله في السجود لا يتم كما ضاع الى الله في قوله فاسجدوا لله الذي  
خلقكم وبلاد من اتحاد اللفظ المراد على اتحاد اللفظ قول المتوهم فليس لا يراى  
من اللفظ اذ هو خلاف اصله ليس المراد منه في حق الله بل ان يكون الله قبل السجود  
بل المراد منه المصلحة في الخدمة فكذلك في حق آدم الله في ان قول المفسر اذ انكر  
هذا الذي كثر على قول على ان لا يراى بالسجود اذ ان كان بطريق النقل على  
الملاك وكان قبل السجود كما ذكره لما كان كذلك ولفظ السجود ما ذكره من السجود  
الآخرين فيه قولهم ليس ذلك ما نقل عن الفضيل عليه السلام على الملايكه عن جوابه ان  
الا لاننا لا نقبل قولهم لا يقبل عن الفضيل عليه السلام على الملايكه وقابل  
يقول الفضيل عليه السلام الملايكه على اجابة وقالوا لا يجتمع من الغرض من عقد على احتياج  
الفضيل فيما سلم فضل بعض الناس على الملايكه لزم فضل كل من علم على ملائكة  
الملك في المعصية والفرقة امتناع حرق الاجتماع في الفضل ان الله ان الله  
فضل آدم على الملايكه فيكون حقا وما من الاشياء او كان افضل منه لزم ان  
يكون افضل من الملايكه فيكون وانه كان في اشياء فضيلة البعض وانما قول  
الحكم بفضيل الملايكه على اجابة قولهم حاد كرمه معارض بما نقل عن الفضل  
الملاك على الاجابة لانه وجود الحاد من قولهم انما هو جوارح وحاشية علينا  
فضيلة الشخاص الملايكه على الشخاص اجابة اما من قولهم جوارح واما من جهة افتخار  
بما ذكره من الصفات فان كانا لافانما يصح ان لو اختلفت انواع الجوارح وهو غير  
مسلم على ما سبق من اجابتنا وان كانا في فلا بد من النظر في كل واحد من الصفات  
اما قولهم انهم جوارح فان ارادوا به انهم ارواح لغيرها فيقول مسلم بل هي اجسام  
ذوات ارواح حية قائمة طارفة مبدية كغيرها من الاجزاء وان ارادوا به انهم لا ينفصل  
بالروح والارادة فليس كذلك لانه لا ينفصل عن فضيلتها بالنسبة الى الاجزاء والا  
فكان كل من تصف بالروح والارادة افضل من غيره وهو اظهر على الاجزاء  
الشأن ومنه من ذلك ان يكون بعض اجزاء النبي بالفضل الى هذا المعنى افضل من النبي  
هو محتسب وان ارادوا به ذلك فلا بد من تصوره والدلالة عليه قولهم انهم نورانية

فانما ان يردوا به انها نيرة وذوات نور او من ذلك فان كانا ولا فلا بد على قولهم افضل  
من الاجزاء الا كانت اجزاء افضل منهم وهو محتمل وان كانا في قولهم من قولهم افضل  
وقولهم صلوة فالمعنى من ذلك غير خارج عن كونها في حق الملايكه لا على ذلك كما انما لا يجب  
فضيلة بالنسبة الى الاجزاء والامكانات اجزاء السموات افضل من اجزاء الارض وخلافها  
المسلمين وقولهم انها جامعة عن كيانها ولا فاسدة منزهة عن اجزاءها سبق ما في حديث كل موصوف  
سوى الله قولهم انها مبدية في سائر الجوارح على ما عدهم في بيان ان الله لا يخلق الا الله  
ولا يوجد سواه فقولهم انها مجموع من اجزاء الا في الاقوال القديمة لانه اجزاء من غير انقطاع  
انما هي اجزاء في حقهم المعاني وهو من سبيل علم ما سبق قولهم ان الله وفضل الملايكه  
ما هم خفي فضايلة الدلالة على فضيلة وليس ذلك ما نقل عن الفضل لانه افضل لاجزاءهم  
سواء من قولهم في حق البشر في معتقد صدق عند ملك مقتدر وقولهم حكمته عن ربه  
انما عند الملكة قولهم بل هو وحاشية دل على ان المراد به عند الملكة قولهم بل هو  
ذكره من سبيل عدم استكمال الملايكه عن عبارة الله تعالى على عدم استكمال البشر  
عن حاد فيليس ذلك ما نقل عن الفضل لانه افضل من اجزاء الا ان يكون ذلك لانهم  
اشد واقوى واتهم من البشر فيكون اجابته ان الله افضل من حاد الله الملايكه  
من شدتهم وقوة ما تحتهم فالله من جوارحهم وضعفهم اولى وبقاوة القوة والبركة الملايكه  
لوحدهم الفضيلة على الاجزاء والافان في الايدي القوي من امة الخا الضعيف السجود افضل  
من ذلك المني وسمو قولهم ان اجزاء الملايكه اشق من اجزاء البشر لانه كان قولهم  
انها مستمرة لا تقطع ولا تقطع فقد سبق جوابه في الفصل الذي قبل قولهم  
ان حادهم اطول من ان يكون مستقرا ان يكون مستقرا ان لو سوا النساء من بني آدم  
الاجزاء والملايكه في كنفه المشقة زائدة كبقية والافان من ان حاد الله اشق  
من حاد الملايكه انهم يكلون بالاجزاء مع استيلاء الملائكة عليهم عنها وذكر كنفه  
والمراد من الضيق الحاد لله وسوءه الشيطان وكفى اعنى الله مع ان  
الشرعيات منهم مستبطلهم بالاجزاء في الشغل لمقدم عن مشاهدة العالم العلوي  
ومطابقة ما في النور المحسوس الى هذا من الامور ذلك كلفه لا يحق له في حق الملايكه  
ولا يحق ان المكلف بالاجزاء مع هذه الامور اشق منها مع حادهم حاد الله  
الملايكه سبق لغير ذلك ما يدل على قولهم افضل وقولهم في السابق في السابق عند ذكر  
بعض اهل التفسير المراد به السابق في الدنيا الى الجينات وقيل المراد به اول



الفاسد واحال الى المسعد واولم تخرجنا في فصل الله وقيل المراد بالسابقون  
 الى المصدق بالانتماء من اهلهم وعلى كل تقدير فلا يدخل الملائكة فيه قوله ان الملائكة  
 اتقى على ما ترونوه فقد سبق جوابه في الفصل الذي قبله وقوله يوم تقوم الروح  
 والملائكة صفاء قوله وتري الملائكة حاضرين حول العرش غاشية الدلالة على غلبة  
 الله في خدمته العظمى الخيرية الشدايد وذلك يدل على ان الملائكة اقوى  
 اقدروا احسن من البشر وليس ذلك مما يدل على كونه اهلهم بالنسبة الى البشر بل  
 انهم افضل منهم عند الله لا وقوله ان عليكم لما فظن كواملكا قبس غايته الدلالة  
 على ان الملائكة حفظه لافعال الجاه وخيرها وشربها وانهم كانوا يتنزهوا وشاهد  
 بها وليس ذلك مما يدل على ان حال الشاهد افضل من حال المشهود عليه وقوله  
 انهم كانوا فظن للبشر عن المعاصي ليس كذلك بل انما فظن لم عتيا والمقدور ولم عليهم  
 انما هو الله لا وليس له احد من المخلوقين تبارى في عباد فعل او غيره كما سلف في  
 وان حاد كرهه مما لم يجرى له بعد من اهل التنصير وقوله تعالى انما الرسول ما اتوا  
 اليه من ربه لا به فليس فيه ما يدل على تفضيل الملائكة على الانبياء والمقدم في الذكر  
 لم يقصد به بيان تفضيله المتقدم في الآله على الملائكة بل انه ذكر الملائكة بعد الملائكة  
 وقبل الرسل ولا يفي امان في كون المراد بالكتبة الكلام المتعبد في القديم او الجاهل  
 الكاد في الدلالة عليه فاني كان لا فلا يخفى ان الانبياء افضل من العبادات والارسل  
 على الكلام القديم وقد تقدم على الانبياء في الذكر بل انما ان قال الآله انما و  
 في معرض التنبيه بالامان ولا يخفى ان الامان ما هو اخفى يكون افضل وهو الملائكة  
 يكون اخفى من وجود الرسل فكون الامان بهم ادل على طواعية المؤمنين والعبادة  
 فكان قد علم الملائكة لتفضيله الامان بهم لا لتفضيلهم والله اعلم وقوله انهم حفظوا  
 من الملائكة رسلا ومن الناس ليس فيه ايضا ما يدل على ان الملائكة افضل من الانبياء  
 التي تنبأوا الذين رسلوا وكان تقدمهم في الذكر لذلك وقوله ان الملائكة رسل الله  
 على انما تنبأوا الذين رسلوا وكان تقدمهم في الذكر لذلك وقوله ان الملائكة رسل الله  
 الانبياء لانهم كانوا ادم علمه كان احسن من الملائكة بل قوله لا وقوله ادم الانبياء  
 كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال لا ننبؤكم بها هي لا وانتم جادون في قولوا  
 سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا انك انما تعلم انك تعلم انك تعلم انك تعلم انك تعلم  
 بالانبياء فاما انك اعلم بالمسميات ولا يخفى ان العلم بالمسميات افضل من العلم بالاسماء

فقلت لانهم ان الملائكة اعلم بالمسميات فانه قد فهمنا نسبتهم اهل التنصير انما هو كل  
 علم آدم الانبياء كلها والمسميات التي توضع الانبياء عليها لانه لا تاتي في الانبياء دون  
 المسميات ويدل على ذلك قوله ثم عرضهم على الملائكة والمراد به انهم الانبياء و  
 لذلك قال ثم عرضهم عليهم ولو اراد به الانبياء لكان ثم عرضهم او ثم عرضها هكذا  
 قال لغيب وموسى ابراهيم اللغز وان سلمنا ان الملائكة اعلم غنائهم ان لم يفضله ولا  
 بل ذلك على انهم افضل وعلى هذا يخرج الجواب عن قوله ثم علمه شديد لقوى  
 قوله ثم وعظمتهم على كبرهم خلقا بعضنا غائته الدلالة على تفضيله على ان البشر ليس  
 افضل من جميع المخلوقات ولا من كون المخلوقين جميعا وان سلمنا كونه حجة فلازم انهم لم يعلموا في  
 متوهمه سبيل تفضيل المخلوقات وان سلمنا ان العمل بمعزوم الآله موقوف على عدم  
 تفضيل جنس البشر على جملة المخلوقات متى عدمه فلازم ان ذلك يتوقف على عدم  
 تفضيلهم على الملائكة اذ المراد به بعض قسما ليس هو التفضيل في الدار الآخرة ولا في  
 كثرة الوارد اذ الملائكة في قوله المراد به انهم التفضيل بالكرامتهم في الدنيا ما حكمهم  
 باليدهم وفي المخلوقات باقوا اهلها وحكمهم في البشر على ظهور المخلوقات وفي الغرض  
 على التنصير ورتبهم من لطائف اهل المخلوقات على ما قال تعالى آلهة ولقد كرمنا  
 بني آدم وحملاهم في البر والبحر ورتبهم من لطائف وفضلهم على كثير ممن  
 خلقنا تفضيلا اي تفضيلهم لا من وجه خلقهم من المخلوقات وان سلمنا ان المراد به الفضلة  
 في الاخرى وكل الامور من كون جملة البشر ليسوا افضل من الملائكة ان لا يكون الانبياء افضل  
 منهم فانه لا يلزم من استحقاق حكم من الجنة انما هو ومن بعض آحاد الجملة قوله ان الملائكة  
 رسلوا الانبياء فاني ارسلهم على الملائكة رسلوا الى لوط وكان نبيا وموسى كان رسولا الى  
 بني اسرائيل وان سلمنا ما ذكره ولكننا نعلم ما ذكره ان لو كانت فضيلة الرسل مستفادة  
 من رسل الرسل اليهم وموسى وسلم بل فضيلة الرسل لذاته ولكونه رسول الله او  
 يتولى فضيلة الرسل من لوازم كونه رسل احكاما على الرسل اليهم متصرفا في احوالهم على ما  
 يشاء وتحتار وهذا غير متحقق حتى الملائكة بالنسبة الى الانبياء اذ ليس لهم هذا التلويغ  
 والاعلام والعادة والعرفان بل انما لا ياتي على قوم الحكم عليهم وتصرف في احوالهم  
 ويكون اولى بهم من انفسهم على ما قال تعالى انما ولي المؤمنين انفسهم الا وهو افضل  
 من خلافا الرسول المليك لا غير فان العادة لا توجب تفضيله على من ارسل اليه والا  
 كان احاد العبيد عبادا رساله الى ملك من بعض الملوك لاعلامه لاهم من الملوك ان

ليس من كون الانبياء رسلوا الى الملائكة  
 ان الانبياء هم الملائكة فخرقت لانهم



نكرنا فضل من الملك المرسول اليه وهو مجتمع وقوله في حق يوسف علم ما هذا بشر ان هذا  
 آدمي كغيره ليس فيه ما يدل على كونه الملك افضل لان التشبيه بالملك انما هو من جهة  
 وجهه لا من جهة فضيله واذ كان يدل على ان الملك اجل والفضل لانه افضل فان قيل انما  
 وقع من جهة الفضيله والسرور المحمدي وعرض الطرف كذا داعي السرور وغرضه ان  
 السور لا يحسن الصورة قلت من لوازم الملك كغيره من حسن الصورة والسرور في التشبيه  
 بالملك المحرم في كل واحد من الامرين حكم غير ان قصد التشبيه به في حسن الصورة اعظم  
 وبما نحن عليه اوجه الاول ان نسب قول السرور المذكور وجه عليين وتطهير  
 ابدنهم بالسكاكين المدهش من محبة وجهه على ما قاله واما ثانياً في قوله  
 منتهى سكيناً وقامت اخرج عليين فلما رايته اكرهه وقطع ابدنهم ان في الامرين  
 حاد وجهه عليين انما هو من جهة حسن وجهه لا من جهة كونه محمداً في نظر خلاف  
 حسن الصورة والعاقبة وصفاً للفضيلة فيها لا تخرى الا بعد خبره وطول مدة  
 قاله في ذلك انهم انما قصدوا التشبيه في الصورة لا في السرور الثالث قول من  
 الغرض من كونه الذي يستحق في اي وجهه وسبب اليه لما ظهر ان عذرها بحسنه وجهه  
 ولا ينبغي ان يمانع من حسن الصورة وصفاً للفضيلة غير موجب لذلك قوله  
 قل لا اقول لكم عذري خزانة ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك لا يدل انما على  
 فضيل الملك وذلك لانني صانع لما فوق كذا وقش بالعباد في قوله لا اقول  
 الآية والذين كذبوا بما ناسخهم العذاب بما كانوا يستحقون حسابه كذا وقش  
 تعجيل العذاب استمراً به وتكذيبه لا فالله لا اقول لكم عذري خزانة  
 اعلم ما في قول العذاب لكم ولا اعلم الغيب اي حتى ينزل عليكم العذاب ولا اقول لكم  
 اني ملك اي حتى تقدر على احاطة العذاب بكم وتزول عليكم من الملائكة كما فعل من  
 تكلم على ما دوى انما هو علم قلبه باجدها عليه ولا دلالة على ان  
 اقدروا لا يدل على كونه افضل وقوله فيما نهاكم وبكم عن هذه الشجرة الا اني كونا ما يملك  
 الآلة ليس فيه ما يدل على ان الملائكة افضل من الانبياء وذلك لانه قد ذكر اهل الفضيل  
 افا آدم وحواء راي الملائكة على حواء واحسن من حواء وخلفاء اعظم من حواء  
 فقال لهما ابليس نهاكم وبكم عن هذه الشجرة الا اني كونا ما يملك او يكون ملكا كذا  
 معناه ان لا يكونا على حواء والملائكة وان لا يكونا من الملائكة وقاسمهما اني كونا من  
 الانبياء على خلف لهما على ذلك وذلك يدل على ان حواء والملائكة احسن واعظم من

سور البش لا على الفضيله وقوله تولى مستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا للملائكة  
المتركون لا يدل على فضيل الملائكة على المسيح وما خير الملائكة من الذكور لا يرد دلاله على ذلك  
وما ذكره من مثال في قوله اني انا قداما لا مستنكف من خدمته الوزير والسلطان  
لم يعرف هذه زيادة شريفا لسلطان على الوزير من المقدمه والتاخير بل ذكره كمن جعلوا  
تأجيله ولبز الحوقا القابل من فضل الامم زيدا على غيرهم فانه لا يدل على شرفهم وعلى  
تفديهم بل ينافي الامم بالحق في نفس الامر وان سلطه ذلك يدل على فضيله المناظر في  
الذكر وليس غايته الدلاله على ان عمله الملائكة افضل من المسيح وليس فيه ما يدل على ان  
احاد الملائكة افضل من المسيح والنزاع انما وقع في ان احاد الانبياء افضل من احاد  
الملائكة لا في احاد الانبياء افضل من عمل الملائكة وان سلطه دلاله ذلك على ان الملائكة  
افضل من المسيح وليس فيها ما يدل على انه افضل منه في الشان وروى البرده او في المار  
الاخر عبد الله بن عبد الرحمن انما المفاضل بينهما في القوي والقدرة او من جهة ان المسيح مخلوق  
من ابي لا من ذكر وكون الملك مخلوقا من غير ذكر ولا ابي وذلك ان البشاري لما اعتدوا  
العبه المسيح اياه لقدرته على احياء الموتى وما يكونه مخلوقا من غير ذكر كما هو متفق  
عليه قوله ان يستنكف المسيح من قدرته على احياء الموتى ومع كونه مخلوقا من غير ذكر  
ان يكون عبدا لله ولا للملائكة الذين هم اقرب واقدرة منه وكونه مخلوقا من غير ذكر ولا  
ابي والنفاه من الملائكة والمسيح في كل واحد من المذكورين لا يدل على فضيله  
الملك بل نفسة الى المسيح فها هو محتمل النزاع على ما قرأناه وقوله انه ليقول رسول  
كريم الاله فلا دلالة على ان جبرئيل افضل من محمد صلوات الله عليه ذكر صفات جبرئيل  
موجبه لفضيلته ولا يلزم من ذلك لافضليته الا ان يكون كل ما وصف به محمد صلوات الله  
عليه من صفات جبرئيل زيادة وليس كذلك وما ذكره في مقوله فلا حجة فيه لانه لم يذكر  
وصف جبرئيل لما ذكره لصفه فضيله على محمد صلوات الله عليه او لانه افضل منه لما ذكره في ذلك  
لقد دللنا في كتابه حيث اتممنا كما قلنا يقولون ان جبرائيل من وانما يذكر من الصفات  
انما هو كلام شيطان يفتنه على لسانه فقال له هؤلاء اقم يا جبرائيل الجوار الكساي القواب  
والسلاذ اعصم عن ابي اظمم والرجع اذ استنفي اي اضاء اخذ ابي في العراق ليقول  
رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مبين من صفات جبرئيل انما هو لانه لم يذكر صفات جبرئيل  
شيطان رجم وما جاءه جبرائيل من صفات جبرئيل واما وصف الملائكة في ذلك صفات جبرئيل  
دون صفات محمد صلوات الله عليه اول انهم لم يملكونه لم يملكون صفات جبرئيل على الله







هو عينها عدم بعثنا الله او غير فانك لا تعلم ان يكون مستحيما في نفسه حالة  
العدم وتعتبر لعدم المحقق حج فان ذلك مستحيما في نفسه لا يعلم ولا يبين منها  
وانك تاليت في وجوده ومطلوب الماثل انه لو كانت اعادته ما عرفت حاجته  
لحكايت اعادته الوقت الذي فيه انشاؤه جائزه ولو جاز ان كان اعادته عاشر  
فهو اول ثانيا ويلم من اتحاد الوقت والشيء الحادث فيه ان لا يكون معاد ووجد  
ان معاد وهو متناقض السامع انه لو جاز اعادته ما عديم لما ان يخلق الله شيئا  
ابتداء في وقتا عادته وعنده كل غيبتهما الى ما انشأه لا حسه ولهذا لما علمنا  
وعنده كل فاما ان يكون عن الاول والعدم ما وذلك في ذاته لا يصح من حيث  
الاول لا في حقه من لعمري المتحد والشيء في عدمه لا يولد والمثل هو المتحد  
وان سلبنا سلامه ما ذكرتموه من المعارض في جواز اعادته الجاهل غيبته ما عرفت  
في الاعراض ما ذكر على استماع اعادتها وذلك لان العرض فلا عيب فلا بد وان كان  
له يخص من اعادته فهو وذلك مستحيما في نفسه نوجب تحصيلها من زمانه  
والامكان في اختصاصه من وجوده اولى من غيره وذلك يجر الى قيام المعنى بالمعنى  
وهو كما سبق وان سلبنا جواز اعادته الماثل من الاعراض غيبته مستمع اعادته  
الماثل في نفسه وذلك لانه لو جاز وجود العرض الذي لا يقا له في زمين لفضلها عدم  
لجواز وجوده في زمين لفضلها عدم وذلك لان الزمان الذي يلي زمان الحوادث  
فما كان الزمان الذي يلي زمان الحوادث وما ثبت لاحتمالها من جاز في نفسه لا يخلو  
الا ان مستمع كما سبق وانما لان من الاعراض واجبة التحصيل على الله  
باوقات لا يجوز تقديمها عليها ولا ما نأخرها عنها على ما عرفت من اصلها فلا يخلو  
اعادتها بطلان هذا التحصيل هو مستحيل جواز اعادته الاعراض في مكانها  
مخلوقا لله تعالى والعدم لا يسلو في نفسه وذلك لان ما في مخلوقا للعدم  
امكن اعادته لانه في نفسه الرب او قدره الجيد فانك في ذلك بقدره الرب في علم  
منه وجود مخلوق في نفسه ضرورة اتحاد الموجود والناشيء فلا يخلو المعد  
الشيء في فعل الرب وهو كما تقدم وانك في ذلك بقدره الجيد فاما ان يكون في قدره  
اخرى على قدره على الله تعالى اولى او بصيرة فانك في الاول لم تعلق مقدور المعد  
مقدريته وهو وجهه وكما عرفت وجهه وقدره مستمع وجود مقدور بقدرته ان  
كانا في نفسه مستمع لانه لو لم يكن القدرة الوهية لاصدا في العرض واعادته لكانت

صاحبة لانشاء شيء في وقتا عادته في محله وذلك مستحيل لانه لو جاز ان يصدر عن  
القدرة الوهية امور متماثلة في محل واحد لكان على الازمة حمل الجاهل الى الازمة وذلك  
محل خارق للعوادير محتمل على الله اعادته ما كان في زمانه مستحيما في نفسه لفضل  
كأنما له الجاهل لانه اذا استمع عليه اعادته مثله استمع عليه اعادته والمحرر  
ما ذكره من دعوى الضرورة في المخالفة فان ادعوا العلم الضروري بالماثل من  
الاعادة والتمسك الاول في نفسه وان ادعوا الماثل من المعاد والمنشأ واولا  
معدا دعوا القدرة في محل النزاع وليس كل اولى من ضرورة الاتحاد قوله الماثل  
ان يكون جائزا لوجود ذاته في الماثل في الماثل الا ان مستمع الوجود في طرف الاعادة  
الاعادة لا معنى لها في الوجود والعدم والتمسك الاول في نفسه لفضلها عدم  
وما تقدمه الفاتر بينهما في المقدم والمأخر فغير موجب للاختلاف بينهما  
من مجرد نسبة واضافة والتمسك لاضافات غير ما نفع من الماثل لكونه الماثل لما  
منه فمستمع عليه الحوادث ولا اختراع في حاله من الاحوال عدمه لا مستمع عليه ذلك مطلقا  
لان حكم الذات لا يخلو وخرج على ما ذكرناه لا عرض في زمانه فمستمع جاز على ذلك لانه  
انما هو الحوادث ولا اختراع وما عرفت في نفسه عليها الزمان والمأخر  
الحوادث ولا اختراع فما لزم من جواز احدهما جواز الآخر من استماع لفضلها  
استماع الآخر بما حققناه من مطلق ما ذكرناه على الحق الماثل انما قولهم الحكم كجواز  
الاعادة على ما عدم حكم نفسه ايجابيه في نفسه على ان الجواز في نفسه ايجابيه  
ما سبق قولهم يلزم من الحكم جواز اعادته عرفت عدم ان يكون المعد مستحيما  
في حال عدمه من غيره على جوابي الاول انهم ان ارادوا ان يكون مستحيما في علم  
الله في نفسه مسلم وما المانع منه وان ارادوا ان يكون مستحيما في نفسه مستحيما في ذاته  
في نفسه مستحيما في حاله عدمه فهو مستحيما على ما تقدم اننا في انما ذكرناه لانهم علمهم  
في الحكم عليه ما مستمع الاعادة والمحرر ما ذكرناه ان يكون مستحيما في نفسه مستحيما  
حكم على كجواز ولا استماع تحت محصله هذا الحكم دون غيره من المعد وما  
الماثل لوجوده مستحيما في نفسه وعنده الاما احل الحكم قولهم لو جاز اعادته  
المعد لمكان اعادته الوقت فمستحيما في الوقت الزمان امر ودي وليس كذلك  
بل من جواز من مقدوره موجود ولوجوده مستحيما في ذاته والمستحيما في ذاته  
ليست وجوبه على ما سبق وان سلبنا ان الوقت امر وجودي مستحيما ان كان اعادته



والاعادة الحادث فيه او ثانيا فلا يمنع ذلك من كونه معاها او المعاد هو الحادث  
المعبر عن حدوث نفسه والحادث هو الحادث الذي لم يسبق حدوث نفسه قوله  
لو كان اعادة ما عدم لجاز ان كان احدهما في وقت اعادة ما عدم وما ذكره  
من الاقسام فالخيار منها انما هو القسم الثاني منها قوله الاول انه لا يمنع تكرار  
لولا انما يترتب وجهه ولا يلزم من ثبوتها عدم ثبوتها والا لما وقع المتعدد والاعاد  
وهو وجهه ولهذا قضى باستتباع المعاد دون متبدا الحادث ولو لم يتمازج لما كان  
كذلك قوله الثاني اعادة لا تعارض بعضها الى قيام المعنى بالمتعدد وما المانع ان  
يكون عود البعض واختصاصه بزمان عود يجعل كل محققا كما سبق كقوله وقوله  
لو كان وجوده كغيره زمانا في فصلها عدم لجاز وجوده في زمانا في فصلها عدم  
دعوى جبروتة وتتمثل في عود بل قوله ان الزمان الذي يلي زمانا الحادث وتتمثل  
لزمانا لا اعادة بعدا لعدم مسلم عنها بلزم من استمرار الوجود في الزمان الحادث  
الحادث بقاء العرض ولا كذلك في زمانا لا اعادة بقاء ما لا يتغير من الاعراض منتهى ولا  
يلزم من جواز الوجود في زمانا لا يلزم من الجواز ان في زمانا يلزم من الجواز ان  
ان يكون وجود العرض وحدوثه مشروطا بغير الوجود على زمانا حدوثه وهو محقق  
في جانبنا المتقاء بخلاف الاعادة والذي يحتمل ما قلناه ان الجبروت الحادث في اول  
زمانا حدوثه من متبدا على محله سواء قدرته في المشاء الاولى او في المشاء الثانية  
ولا يمنع عليه الحد في الحالة الثانية من حدوثه ولو كان تقدير الوجود في الاعادة  
بعدا لعدم كونه الوجود في الحالة الثانية من حاله كحروث لا شتر في جواز الحركة  
على الجبروت فما دعوى قوله العرض الذي لا يتغير واحدا لخصيص وقت لا تقدم عليه  
لا يتغير عنه دعوى محروث من عود بل مع انهم يشاهدون فيها لما ان عودهم في جواز  
الاعادة كقوله ان ما ذكره باطل من ثبوتها او وجهه الاول انه لا يمنع من اختصاص العرض  
بزمانا حدوثه واجبا كما ذكره لخصيص كونه مقدورا على اصوله حيث قضوا  
بأنه لا يتغير على الجبروت وقام الاعراض بخلاف وجود لما كان واجبا استغنى ان كان  
مقدورا فان ذلك قريبا ولا فرق بين كونه من ثبوتها او انما كانت عودهم غير ثابتة  
وهي ثبوتها ومع ذلك جوازها وجود كل وقت منها في زمانا عود زمان الموت  
الا جواز لو كان كل واحد منها ولخصيص ثبوتها الذي وجدته ولا يجوز ان يثبت  
عليه ولا ما ذكره عنه مع ثبوت الاصوات لم يكن اختصاصا من بعض الاصوات ببعض

الزمانه اولى من غير ضرورة الثبوت وانما ثبت لاختلافه لا يمنع ثبوته للاختلاف الثالث  
انه وان سلم اختصاص العرض الذي لا يتغير بزمانا دون زمانا في وقت حدوثه  
فما المانع ان يكون حدوث العرض في المشاء الاولى مختصا بزمانا وحدوثه في المشاء  
مختصا بزمانا آخر قوله سلين جواز اعادة الاعراض وكل ما كان ثبوتها محققا له  
او للحدث في محله سدا صول المحقق له في ان الفترة الحادثة محروثة وهو باطل  
بما سبق وان سلمنا كون الفترة الحادثة موشية في المانع ان يكون اعادتها آخر عود  
الحدث في المشاء الاولى بقدرته الربوبية قوله ينبغي ذلك الى وقوع مخلوق  
من خارج ليس ذلك المسألة احالة ذلك في وقت ولقد واما ان يكون كل واحد  
الشيء في الاولى والثانية مستند الى قدرته على القدرة على الاخرى فهو مسلم  
وان سلمنا ان ذلك بقدرته اعادة ما انما انما في الاعادة ثبوتها على قدرته  
الثانية الاولى قوله في ذلك عود المسألة استغنى عن اعادتها على قدرته  
بالتأثير بقدرته ولقد في وقت ولقد واما في وقتين فهو غير مسلم وان سلمنا استغنى  
ذلك بقدرته على القدرة على الثانية الاولى في المانع من ثبوتها لحدوثه الاولى قوله  
لو كان ما لم يخلو لكونه ما لم يخلو لكونه ما لم يخلو لكونه ما لم يخلو لكونه ما لم يخلو لكونه  
معا على طريق البطلان لا لغيره والثاني مسلم وذلك لا يلزم من اجتماع المسألة  
في الجبروت لولده وان سلمنا صلاحيتها لكونها مع كل المشددين او ما اذا عدله الاول  
مسلم والثاني في وقوعه على هذا فلا يلزم ما ذكره من الجبروت صلاحيتها للفترة  
الولادة للثلاث الى غير النهاية عدرا ان ما ذكره من لزوم الجبروت من جعل الفترة  
بجبروت من غير ثبوتها لولده في الاعادة في المانع من ثبوتها لحدوثه الاولى قوله  
وهو في القول ما لم يخلو لكونه ما لم يخلو لكونه ما لم يخلو لكونه ما لم يخلو لكونه ما لم يخلو لكونه  
تقدم واعلم ان ما ذكره من جواز اعادة ما عدم غير مشهور على اصول المحققين  
فان اعادة ما عدم في جواز عدمه قد سبقنا عدم استتباع ذلك على اصولهم  
ومقدروا ان عدم على اصولهم قد ذكرناه من الجبروت مما لا يمكنه التمسك به  
لا تخير الجبروت على اصولهم جواز حدوث الاعراض التي لا يتغير لها على اصولهم قضا  
بما استتبع احادها **الفصل الثاني في وجوب وقوع المعاد**  
**الحكماني** وقد اختلف في ثبوتها في المشاء والاشياء كغيرها من العقلاء  
الانسان من ذلك ذهب اهل الحق والاسلام الى المشاء من الوجود كغيره بعض







مع امكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكل عادة للجسام بما جادلا بطل  
عدها او تاليف اجزاها بعد تفرقها فقد اختلف فيها واخفى كل واحد من الامرين و  
السبع فهو موجب لا يجوز من غير دليل ومقدور ان يكون لا عادة للجسام تاليف  
اجزاها بعد تفرقها قولنا عاده عن بعض المعنى وحق من التاليف في الاولنا و  
ان الله لم يوجب ان يخلق تاليف آخر فلهذا انما لا يتم التلخيص من عادتها تاليف  
آخر معبر عنه الى ان جواها لا يشخص منها ثلثه وانما عني كل واحد من الامرين وقابلته  
الخاصة فاذ لم يحدد كمالا ليلخصها من به فذلك لا يكون هو المعاد بل عني ولا تاليف  
لما ورد به السبع من حشر الناس على صورهم ومذهب من عاده من اهل الحق ان كل واحد  
من الامرين جاز عقلا ولا دليل على التحسين والسيئ وعما قيل من ان قصير كل شخص  
انما هو مخصوص بصفة واحدة لا يتم ذلك بل جاز ان يكون بوجه او نوع اخر من التاليف  
من مذهب الى كاشم انه لا يحسن عادة عني التاليف من الاعراض فالتجارب عن قولنا ليل  
فجواب الثاني ان التاليف لثلاثا ان خصوصية جسدنا بصفة واحدة من كل التاليف  
او اثنائه الاول ممتنع والثاني ممتنع ولا تاليف بين الامرين في قولنا وقابلته  
عرض يكون غير باق ومع ذلك فان كل شخص لا يقال له غير في الزمان المستند و  
ان كان التاليف وما ورد به السبع من حشر الناس على هياكلهم ليس قد ما يدل على عادة  
عني ما يقتضي تاليفه ولا عاده ان لا عادة تملك التاليف لا يحدد هل يجوز  
ان يخلق الله في الاجسام المعاكزة جوا اخر زائده عليها فذلك مما اكبره المعتزلة و  
موسى على تاليفها به لم يوجب رعاية الحكيم وان كان الثواب على الطاعة والعقاب  
على المعصية وامتناع عقابه من لم يصح ثواب من لم يخطئ وهو ناطق بالاسلماء في  
التقدير والتجوز الذي عليه اهل الحق من الاشياء ان ذلك جاز عقلا وواقعا  
بل قولهم علم الله في الكافر في النار مثل احد وثقل علمه يصير جلد الكافر في النار  
ذراعا بذراع اربعة وهو ضرب من الاذرع وما ورد في ذلك مما يقتضي الروايات  
به عذاهل النفس فليس جاز عقلا في كل ما ذكرتم من السموات وان كانت ظاهرة  
في الدنيا على جسد الاجساد وشرها غير انه يتعدى العلم بما في قلوبهم فلو  
ثم انه لا لولوا عذبت انسان بطرائق بحث استعماله وصادق كاول اول بعضه  
جزء من اجزاء الخلد في عذابه عذابه كما يحصل ان يهود على اجزاء الى كل واحد  
يبحث بكونه جزء من هذا وجزء من هذا فلم يتق الا ان يهود الى اصدائها او لا تعود الى

وانه

واحد منها فان كان كاول الشخص اذ لم يغير معاد بجمل اجزائه وليس احدنا اولى من الآخر  
وان كان الثاني فكل واحد منهما عن معاد بل بعضه وليس له عادة بعض الاخر او دور  
البعض اولى من البعض الثاني انه لا يمانع ان يعاد جميع اجزاء البدن التي تحدث في  
حاله الحية او الاجزاء التي كانت جازله له حاله الميت فان كان كاول فهو محتسب لو جاز  
الاول انه من المحتمل ان يكون كاجزاء المتفصل عنه في حاله الحية قد ماتت اجزاء  
من جسمه غدا في وقد اغد في به انسان آخر وماتت اجزائه وعين ذلك فلما ان  
تقال ما عادتها في كل واحد من الشخصين او في لصدما او لا في لصدما ولعلم الحقائق  
السابقة كرها وعلى هذا ايضا يلزم المحالات متدين بعينه وقد اغد في وماتت اجزائه  
من عضو اخر منه الثاني انه يلزم من عادة جميع الاجزاء الممانعة في الاجزاء التي انقضت  
عنه حاله الا ان مقتضى بطلان بعد ذلك وان تاليف اجزاء التي انقضت عنه حاله الكفر  
مقتضى رتبته وعوده الى الايمان بعد ذلك وثواب المعاصي وعقاب المعاصي محسوس  
ان كان الثاني وبما ان لا نقاد جميع الاجزاء فهو محسوس لثلاثة اوجه الاول انه يلزم منه  
انه من مات سقطت الاطراف ان لا يعاد على هيكته ولم يقبلوا به الثاني انه يلزم منه  
ان لا يثبت تلك الاجزاء المتفصلة حاله الطاعة وان لا يعاقب مقدرا نقضا لاجزائه  
الكفر ومقتضى تقدم الاثبات ان ليس له عادة البعض او ما من البعض الواحد الا ان  
هو ان ما يقتضي الابدان غير متشابهة العدد لما سبق في تحقيق تقدم العالم فلو  
اعيدت لزم وجود اجسام لانهاية لا يرادها معا وموجب لما تقدم الرابع انه  
هو ان عادة الاجسام اما ان تكون باعادة ما عدم من اجزائها او تاليف ما يفتقر  
منها الاول محسوس لما سبق من امتناع اعادة ما عدم والثاني محسوس لانه اما ان يعاد  
ذلك التاليف بعينه او غيره فان كان غيره كان المعاد غير هو ايضا محسوس لما سبق  
الثاني انما لو اعيدت ابدان الناس لم يمانع ان يقال انها متشابهة من غير تاليف  
او انها متشابهة فان كان له فهو محتسب لانها مكرمة من اجزاء متشابهة ككرامة والهوية  
والمطوطة والميوسنة ولا بد منها من فعله وانفعال بحث يحصل منها كمنفعة من اجتهاد  
تميزها بدن الانسان مخرج امد ذلك لفعله ولا تفعل من تلك الاجزاء مما يقتضي بعض  
الطوطة تفعل الطوطة فيها الى حد الفناء وكذلك العكس في الموت من لوازم ذلك لا محالة و  
ان كان الثاني فلم يقبلوا به بل هو ان اعادة ابدان اجزاء ما يقتضي الى جواز وجودها  
من غير تاليف وهو محال لعقل والحكمة الساج انما لو اعيدت اجسام اما ان يقال انها



تعدى ولا تعدى فان كان لا فاما اني لا اذم اغداؤها الاغراض الملازمة له في  
الربا كالخروج والحقان والاسترخاء والمرح وجن ذلك لا يلائمه الاول لم يتقوا  
به والاشياء من معقول وان قيل انها غير معقولة فلم يقولوا بهتم ان بقاها ايضا من  
اغداها غير معقول لما من ان اعادة الاجسام عند التكرار بها انها اجتهاد او تارة  
والجته عند فوق السموات والاشياء الارضية كما من تحت كل شئ فلا تحت لها والسموات  
فوق كل شئ فلا فوقها كما من مدين في الحكمة كيف يكون ذلك تحتها لا تحتها واجتهاد  
فوقها لا فوق له ثم يلزم من كون الجنة فوق السموات ومن قول الابدان الانسانية  
لها محال في الاول انما في السموات صعود ابدان الناس الى الجنة انما في ان يكون اجسام  
الكل في القاموس في حين الاجسام الابدانية فوق جنتها وهو باسبغ وحلها  
فهي باسبغها وزد من السموات في ذلك على اعادة النفس في جنتها دالة العقل  
ومخاطبة الاشياء عليهم لم يعوم بما يفهمونه وما من منطوق من قولهم دعوتهم  
المخاطبة التي تفهمهم بالمعنى وترهبهم بالاذن المقبول في مقتضى فهمهم وتكون ولهذا  
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى على كل شئ قدير وعقولهم والخواص قولهم سعدت والمحل  
بقوا ما ذكرتموه من السموات قولنا قد بينا ان اعادة الاجسام عقلا هيتم  
ففي هذه الظاهر ان الله تعالى قد عطفها من غير دليل وما ذكره من الوجه الاول فانما يلزم  
ان لو كان كل واحد من اشخاص الناس من الاجزاء من يتصور عليها التبدل في المعنى  
ان يصير جزء من شخص تارة وجزء من آخر تارة وهو مخرج بل كل شخص يشغل على جزء  
صليته بها فواحدة يصير عليها التبدل في المعنى جزء اجزاء فاصلة وهي ما يتصور عليها  
التبدل في المعنى جزء وما يكون فيه من الاجزاء العقلية هي الاشياء والمخاطبة وهي فلا  
يتصور ان يصير اجزاء صليته من غيره بل ان صار جزء من الغير فلا يكون لها عقل  
وكذلك العكس لهذا يندفع ما ذكره من ان اشياء الناس ايضا قولهم ان ما عطف من ابدان  
لانها لا اعدادها باطل ما سبق في حدوث العالم وما ذكره من الوجه الرابع فليس  
جوابه ايضا قولهم لو احدثت الاجسام فاما اني سمعوا ولا سمعنا كل واحد من الامرين  
ممكن والسمع قد دل على الدوام وما ذكره في امتناع دوا من شئ على القول في  
وتأثير الطبيعة وقابلنا بها تعديها بل ان كانت كلها فاما جيتبتد الى فعلها على  
محتاجا ان اقدر فلا يكون المتروك مستغنا قولهم ان القول باعادة الابدان من غير فعل  
محال ليس كذلك لانهم من القول بانه لا اشياء الا في انفسنا فليس كذلك انما في انفسنا

وقابلنا بها تعديها قولهم لو احدثت الاجسام لما ان تعدى ولا تعدى قلنا كل واحد  
من الامرين عندنا ممكن غير ان اسم كل على ان المتصور في الدار الاخرة ولا يلزم عليه  
الاغراض ما كانت لازمة له في الدنيا اذ كل واحد من الامرين مستند الى فعلها على امتداد  
الى المعنى الطبيعية كما سبق في قوله والسمع قد ورد بامتناع تلك الاعراض في الدار  
الآخر فوجب اتباعه ما ذكره من ان اشياء الاخرة فمضى على ما سدا صولها من امتناع  
ملا فوق السموات وتحت الارض وامتناع انما في الاصنام وهو من **الفصل**  
**الثاني في المعاد النفساني** والنظر في حقيقة روحه على حقيقته النفسانية  
فمنه من قال انها عرضية منها من قال انها جوهرية ومن قال انها عرضية احتجوا بمقتضى  
قال انها عرضية خاص من عرض ولم يستندوا بهذا من جهة من المتكلمين وقد يرد  
الامام الكاظم عليه السلام من ان كل مخلوق لا يخلو عن ان يكون جسدا او عرضيا  
والنفس لان نية جسمها والادراك في كل جسم نفسا وروحها مماثل لاجسامها كما سبق فلم يمتنع  
الان يكون عرضيا ومن قد رآه الفلاس في ذلك ان هذا المزاج الخاص ما يمتنع في الارض  
وهي كنيته حادثة من ثقلها على الكائنات الملوثة فيها هي الحرارة والبرودة والرطوبة و  
البرودة ولهذا يقولون النفس اخلا في ذلك المزاج ومنهم من قال انها من حيلة القوى  
التي في الاجسام وهي ما يقع استناد الافعال لاختصاصها به من الذلابة والياب  
السما وحفظ النرج وبقائه في قولهم حتى لا يكون من الاشياء الا الانسان الى غير  
ذلك من قولهم وليس ذلك مستندا الى كنيته المزاج بل ما مستندا الى المزاج ليس غير مستندا  
لهذا لا مورد له من القوى هي النفس وهذه تعوتها نفس بنوايتها ومنهم من قال ان  
النفس هي جفها كشيء ما لا يمتنع هذا الا في الوجود بل انك تعرف النفس بنوايتها ومنهم  
قال من عاين حتى الشكل الخاص في الخطط والام من قال انها جوهرية فمنهم من قال  
انها جوهرية مركبة من اجسام ومنهم من قال انها جوهرية بسيطة لا مركبة فاما من قال انها جسم  
فقد احتجوا بمقتضى ان كل جسم بسيط لا مركب فاما من قال انها جوهرية فمنهم  
قال انها جوهرية مركبة فاحتجوا بها ومنهم من قال انها جوهرية بسيطة لا مركبة فاما من قال  
انها جسم فقد احتجوا بمقتضى ان كل جسم مركب لا بسيط فاما من قال انها مركبة من اجسام  
ولا عرضية فاحتجوا بها من جهة ما يشير اليها كل واحد بقوله نفسي والاشياء لا يكون الا  
لهذه الجسدية الخاصة هذا هو مقتضى جماعه من المتكلمين اذ قد مر ان الفلاس فيهم  
من قال انها جسم في داخل هذه الجسدية ثم اختلفوا في ذلك فذهب فريق الى انها جسم مركب











منه

مكتوبة

تبطل عند مقارفة موضوعاتها فلا يكون قابله للكون النفس اذا التابل لا يكون الا  
 ما كان موجودا في الخارج بالاجسام وما يرجع حدوده الى الحركة المتعددة المتعددة  
 وما يحدث منه من القرب والبعد والحق والخطا ولا اتصال والاستحالة  
 بالاضداد متضادة بعضها بعضا اما ما هو من غير ذلك فلا والله انما يكون بحدوث  
 النفس فكذا حقيقة الحق الحق الاول انهم قالوا النفس لا تتغير من نوع ولا صفة شيئا  
 فلو كانت قد تباينت بغيره الوجود على صلاتها في البدن لم يكن احد ان يكون متحدة او متحدة  
 لا جاز ان يكون متحدة ولا لا فكذا تلك الايمان فكذا اما ان يبقى متحدة او متحدة لا  
 جاز ان يبقى متحدة او متحدة لا فكذا تلك الايمان فكذا اما ان يبقى متحدة او متحدة لا  
 الاول فيقولون فلو كان في الايمان عن النفس وهو وان كان في الحقيقة انما اخذت  
 شيئا او جهلته اني اشق كذا النفس فكذا لا تتحد النفس شيئا المذكور وهو  
 كذا ان قيل فلو كان لها قبل متحدة الايمان ولا جاز ان يقال انها متحدة قبل الايمان  
 اذ الكثرة والظهور في التفرقة دون حقيقة وجودها والظاهر وانما ان يكون ثباتا  
 لها لذلها وان ذلك طارفا للنسبة الى غير ما جاز ان يقال ان لا شيء من نوع واحد  
 ثابت لوجودها لذلها ليس له في من بئس له نفس وان كانا شيئا فكل كثر من غير مما  
 يكون اشخاص الماهية المتحدة التي متضادة للتكثير من انما ليس الا بالنسبة الى المادة  
 عليها فلا يكون في هذه الحالات انما كانت من فرض وجودها نفس واحدة على الايمان  
 فلا يثبت الحق الثاني انه لو كانت النفس الانسانية موجودة قبل وجود الايمان كانت  
 اما في حالة متفرقة او معطلة عن الفعل والافعال لا جاز ان يكون معطلة اذ لا شيء  
 من فعل الطبيعة معطلة وان كانت متفرقة عن الفعل والافعال لا يكون متفرقا لا بعد وجود  
 امر من اما اذراك عقلية ولا ما تحرك جسماني متفرق وان نادى كحس وكل واحد  
 الامر من قاي من لها قبل وجود الايمان التي هي حكمة فيها والآلات التي بها الذليل  
 الى اذراك مدركها فاذن لا وجود للنفس قبل الايمان الحق الثاني انها لو كانت  
 قبلية موجودة قبل وجود البدن لكانت توجد في وقت من القوة والكمال على  
 حد والحدس غير زيادة ولا نقصان والثاني باطل فكذا هذه من جهة وجود  
 حدوث البدن والثاني لها حد من معطلة في قوة ومن جهز في قدرة وعلى حسب مقال  
 البدن من معطلة في قوة ومن جهز في حفظ ومن نقص في كمال الموضوع انما فاضل  
 في وحدة النفس الانسانية وتكثيرها فكل واحد منهم انما هي جميع الاشخاص لصحة الشخص

وان نفس في نفس غير نفس وان شئت في اشخاصها المختلفة مع اتحاد وجودها الى المدة  
 المختلفة من اشخاصها الايمان لا يتغير كشيء الشخص مع اتحادها في اختلافها من اشخاصها  
 عند اشراكها على زجاجة مختلفة الا لوان في المدة الحادثة عنها فكل واحد  
 بان قالوا قد ثبت ان النفس قد تباينت بغيره عند كذا فاما ان يكون متحدة لذلها او  
 متحدة ولا يقولون بالتكثير في ما سبق وان كانت متحدة لذلها فالحق في ذاته متحدة  
 ولا يضمن وهو المظهر ومنهم من قال ان النفس الانسانية متحدة متحدة بتكثيرها  
 نادى على ما تقدم فانه لو كانا نفس واحدة بالتحقق من تعدد ابدانها لكانت كل واحدة  
 من الفعل والافعال ليست من العلم والحوال منسوبة الى نفس شخص واحد منسوبة الى  
 شخص من اشخاص من حق لا يجمع ومن يحلون ولا يحلون من يكون في نفس واحد منسوبة الى  
 ولا كراهة من مريدون ولا يحل له لا يكون من نفس واحد منسوبة الى نفس واحد منسوبة الى  
 من دونه ان فعل من الاضالة كحوال فانما هي للنفس في البدن من جهة النفس ان اختلاف  
 الماهية لا يوش في اختلاف الشخص وهذا الحق لا يخفى على من هو من جهة النفس  
 فاذن النفس المتحدة لا المتحدة ثم اختلف هؤلاء فيمن من ذم ان لا اختلاف في النفس  
 الا في اشياء بالانواع والحقيقة ومنهم من قال انها متحدة بالانواع المختلفة بالاشياء والافعال  
 فذا حقا الا في ان قد عرفت في انفس العالم والجاهل والقوي والضعيف والمنسحق  
 انفس الجبر والشريرة والعضوف والجهول والصور والملول الى غيره كذا في اختلافها  
 في القوى والهمم والاخلاق وذلك لانها ان يرجع الى غير انفسهم الاصلية فقطرتا كواحدة  
 واما ان يكون كل انسانا عرضيا ما هو ذا من اختلافها من جهة الايمان لا جاز ان يقال  
 بان في ذاتها اذا اعتدنا ايماننا الاعتبار ان نفس الانسان قد تباينت من جهة من  
 جهة اخلاق النفس من حيث بعضها من جهة اخرى ويغتر بصفتها في كل وقت من غير  
 ويحبس في كل الطرافة في مزاج بدنه او حيث في بدنه الغضب بل حال الحبس الطافية  
 على بدنه او حيث من مزاجه فكانت بعض احوال بدن الانسان لازمة عن احوال  
 النفس فكذا في غير احوال النفس بالاعراض متغيرة الايمان والثاني باطل فكذا  
 على شان اني شان حتى انها يثبت لغير تبدل لازمة الاشكال مستعمل خلقه المشرقة  
 اذ احاد خيرة المخلقة لا يخلو كذا في بعض هذا كله يشهد بان هذا الاختلاف ليس  
 الا باختلاف حواس النفس باختلاف امرجة الايمان وايضا فاننا نشاهد اختلاف  
 النفس ما من لا تفعل لها لبدان وانما جرت واجسام واشكالها فحسب الصانع

ت







النفس لها قوة الى سيقا لتسحرك من صور ومن مباديها يكون النفس موجودة وباقية  
بالفعل ومن مادة وهي الذات التي لها هذه القوة اعني قوة ان مقياس النفس يتغير  
على ما سبق في قوله تعالى النفس المتعبدات المتعبدات المتعبدات المتعبدات المتعبدات  
لها في تنازع الابواب لولا ان اسبقها من بدن البدن فتميزت من اشياء كثيرة ومنهم من قال  
اما المبتلون فتميزت من اوصافها وحالها فاعلم النفس في سلبه من اوصافها التي  
فارقته فخصه على امتناع صروفها عن البدن بعد المفاصلة فعمل اجتهاد على امتناع  
وجودها قبل ان يذوقها سبق ومنهم من يقول عليها الامر من حيث انها يكون مفارقة البدن  
تأخره ومفارقة له تأخره ومفارقة له بعد المفاصلة منهم من يرى انها لا يذوقها قبل  
للموت المزعج في الاشخاص حتى انها لا تفصل من الجسم الا في اشخاص من جنسها وهذا  
الاستقبال منها ومنهم من يرى انها تفصل من الجسم في الاشخاص من جنسها وهذا  
بصورة اخرى ثم اختلف هؤلاء فيمنهم من يقول ان الانفصال في غير بدن الجوارح سمح في  
مستحاضا ومنهم من يقول ان الانفصال في جميع اجزاء الجسم وان سمح في جميع  
ومنهم من يرى ان النفس عند انقضاء البدن هي نفس اخرى وانها لا تفصل من الجسم  
والذي يراه من ذلك ان لا يذوقها قبل الموت ولا تفصل من الجسم بعد الموت  
ارقت في كونه بالانفصال افضل وقوة العقل حتى يملك العقل وان شئت فقل ما يشق  
ومزدي حاد تالما للعقل القوي وكذا كذا لان الشدة في كونه بالانفصال في ما فارقته  
افضل او انفس منهم من يرى ان ذلك موم ويتكبره وان بعد دور الانقضاء لا يذوقها  
ولا انها بعد ذلك ومنهم من يرى انها ذك وان النفس قد سبق لها سعادتها في الدنيا  
لها في مرة او مرات الى اخرتها منها وانها لا تفصل من الجسم لانها لا يذوقها في الدنيا  
الا في صفة حالها فقلنا محنة من المواد وعلاقتها فلا تعود الى الانفصال بالانفصال  
واما الذي عليه المحققون من الفلاسفة امتناع القول بالانفصال واستحالة استقبال  
النفس بعد مفارقة بدنها المقادير وجودها لوجوده الى بدن آخر محقق على ذلك فيكون  
الاولى ان وجود النفس مع وجود البدن انما كان في شوق جليل وجميل طبيعي من النفس الى  
الادان للاهتمام به في انقراضه اخذها كاسين وعليها فكر بدن فانه يستحق لذاته  
نفسا ثبيرة وتعرفه وليس ذلك بعقل الادان في بعض ذكها من نوع واحد  
فلو قيل شام بدبش نفس واحدة لا يذوقها في كل انما احتاج نفس في بدن واحد وهي النفس  
المستحقة له وان النفس المستقلة اليه في غير بدن وموجب الجلال انه لو انفصل النفس من بدن

ان

الى بدن لم يذوقها مكان لها من الاحوال حاله كونه في البدن الا في صورة اتحاد النفس  
فيها ولا خلاف في تقدمه فيقالوا الاشياء في سعادة كل شيء ولذته انما هو حصول ما له  
من اللذات الممكنة له وفي كل حصول لاجل اللذة الباهرة والاشبع اللذة السامعة  
ولذلك في كل قوة حسية وكذا كذا في كل شيء وقاله انما هو بولم يذوقها من اللذات  
الممكنة له في كل سعادة النفس الناطقة انما هو في حصولها من اللذات الممكنة لها في  
الاجزاء من بدن وحصولها على سلبها من صور المعقولات وكذا كذا في  
وتأمل انما هو في شدة كذا في حيزا وحدثه كذا في النفس لاطقة بعد ما ذوقها انما  
ان يكون قد استعدت لقبول كذا او لم تستعدت فانت كذا قد استعدت لكها وبقيت  
له وسالت اليه بالحق العقل العقل عليها في امر اسد او بعدة الحاله او ان يكون  
قد حصل شيئا من كذا لانها بالحق عندة اقل من حاله الضلال او تركت لا شغلا  
بالذات بل ولا هتاج بالبدن وعلايقه فعدسحت وحصلت في اللذة والتعظيم العليم  
على حصة حصول العقل كوني في قوة الابدان في ليس يحصل فتنفس في اللذة يحصل  
كالحاجة لذات الهائم والجوارح في محطتها وكذا في اللذة بالاشياء والذات  
على حساب الملذات وبها في وقول لا ذك له وادامه ولا يخفى ان كذا النفس في  
سائر الجوارح في باقي القوى اشرى واجزى ان ادركها النفس لما يدركه اعظمه اشد من ادراك  
غيرها لكها من حيث ان ادراكها النفس بالاهية بخلاف ادراك غيرها من القوى فاذ  
انذرها اشد وسعها منها اكمل ولا خفاء بانها يحصل لها من اللذات كذا في صفة  
البدن بالنسبة اليها يحصل لها بعد مفارقة كسنة الابدان في اللذة لتعظيم اللذة  
اكمله وكذا قد يبين وانما كان كذا كذا في ان النفس قبل المفاصلة مشغولة بالذات  
وعلايقه ولا تغافل من الشوائب والارذائل وكذا كذا في سعادته وما في عندها من اللذة  
بحصولها في كذا في ذلك ما في حصلت اللذة الثابتة والسعادة الثابتة التي لا  
تتغير في انواع الملاذ فكونها بالانفصال الى اللذة من كسنة اللذة الحاصلة  
بالكلية التي لا يتغير في كسنة اللذة اكمل بعد السعادة والذات في اللذة  
القطعة وان لم يدركها في حاله مقاربه البدن على ما هو عليه ولا تسوقها في الشوق  
كونها مشغولة في البدن كذا في قطع وجودها في كذا بالنسبة الى الابدان في  
الصورة الحسية فانه يقطعها ان لم يدركها في المشوقا بها كذا في حيزها في النظر  
اليها كذا في حيزها بالكلية بل وكذا في الجسد بالنسبة الى هذه الجوارح كذا في











في المدرك وكذا لم ان انطباع ما لا يتجزى فيما يتجزى يكون حوجا لتجزى المنطبع وما  
ذكره في فرس فهو منقطع على علمه بالاختلاف فانها عرض موجود قديم بطبعه كقيام  
الابوة بذات الاب والابوة بذات الابن وذات الاب والابن متجزىة لكنهما جسمان وفكر  
الاختلاف وحكما بوجه غير متجزىة لانهما لا يكونان لاثنا ذاتا بواحد  
كل بعض منهما قائم بغيره ذاتا لانهما لا يكونان في البنية بالاشياء ذاتا لانهما لا يكونان  
الغوة الالهية عديم من الغوى الحسية وهي مدركه الحق الموصف بكثرة الاشياء من الجوارب  
وهو غير محسوس بالاشياء وانطباعه عديم فما هو متجزى وان لم يكن انطباع انطباع  
ما لا يتجزى فما لا يتجزى في الملائكة ان يكون انطباع في جزاء من العلم قوله كل من الجسم  
متمم الى حيز الملائكة فبقا بطلناه فما تقدم قوله اننا متعلق صورنا في صورة من وقائع  
والمقادير الى آخر الحقيقة فهي معنى علمنا اننا مدرك لكل الجسم ليس كذلك فقدم حقيقة  
وان سبقنا اننا متعلق له فما ذكره ايضا انما سبقنا بعد صحة الحصر في الاشياء المشرقة وما  
الملائكة من وجود قسم رابع وهو ما لا يسيل الى الدلالة عليه ان سيم الجسم فما ذكره  
وكيف الملائكة ان يكون يتجزى ذلك المعنى المتعلق عن الوصف والمقدار لا لانهما في  
لذاتهما اخذت من لذات الاخر والابن من ذن الاخر هو الموصوفين بالصور  
المتعلق له عن الوصف والمقدار وان كان هو متجزى في نفسه غير ذلك قوله لو كانت  
الغوى مدركه باله جسمانية لا دركت نفسها ولا المتكافئة في الموائس شخصي في بديل  
من غير دليل عام قوله ان احرار الكمال لا تتساوى اما بالاولا لانهما الملائكة ان يكون  
ذلك باله قوله اما ان كان تكلم الاله او غيرهما الملائكة ان يكون عين تكلم الاله  
قوله اما ان يكون لانهما لوجود وجود الاله في لهما في لهما او لوجود وجوده اخرى في  
الذات فهو معنى علمنا ان الادراك لا يكون الا بجهة حله المدرك في المدرك بالباطل  
سبق قوله لو كانت مدركه باله جسمانية لزم كلاهما عند الملاحظة على الادراك  
فالموائس فهو بديل من غير عام في الملائكة ان يكون القوة المدركة الحسية مع  
كونها مدركه باله جسمانية اقوى واشتمل الغوى المدركة الحسية فذلك لا يتكلم  
وان قلت الموائس به بطل ما ذكره من الشبهة الخامسة والسادسة والسابعة  
ايضا قوله لو كانت مدركه باله جسمانية لا يمكن ان يكونا لبعض من تلك الاله مدركه  
لشيء والبعض الآخر مدركه فكون الشخص الواحد عالما في وجهه لانهما في  
الاول ان شل هذا على صورة لنا غير متشعبة الشئ ان ما الزم في العقل لان علمه

في الغوى الحسية ما يترك الشهوة والاضيق كل ما هو حجاب لم فيها فهو حجاب في محل  
الزراع قوله لو كانت مدركه باله جسمانية لكانت مدركه المتخفاة ان علمه جوامان  
الاله لان ما ذكره يعني علمنا ان العقل لا يكون للحلول ان انطباع وهو متشعب علمنا  
سبقنا الشئ ان ما ذكره لانهما عليهم عند كوننا لنفس ليست جسمانية وما يذكره في الجوارب  
عنه فهو الجوارب فما نحن فيه قوله ان قوى النفس الانسانية غير متشعبة ولو كانت  
مدركه باله جسمانية لكانت متشعبة فمدركه لا معنى لكون قوه النفس الانسانية  
غير متشعبة غير صلاحيتها لادراكها لا انشائها من الصور المتعقولة صورة بعد  
صوره ومعقولة بعد معقولة وشكله كمتشعب في الغوى الحسية والقوى الحسية  
الجسمانية وما لزم من ذلك في القوة الحسية وفي الحواس نظام ان لا يكون مدركه  
باله جسمانية فذلك كمن في النفس قوله ان الاجسام وقواها فاعلم متعقولة في بعض  
فما علمه من متعقولة كما قد روي في صحيحه اذا لم يكن انشائها الى الغوى الحسية فاعلم  
بأدراكها غير متعقولة في بعضها بل المتعقولة في بعضها هو الاله وكذا في القوة النفسانية  
قوله ان الاجسام وقواها انما تتخلل عما هو باله مدركه والحركة الملائكة في خلاف  
قوله ان الغوى حجابا فلان ان ادعى في كل من جسمانية فهو عين المصاهرة على المظهر  
وان ادعى في بعض الاجسام وقواها فهو غير متعقولة المطلوب وهذا قد ذكره  
من الشبهة المائنة عشره قوله ان كل احد يعلم من نفسه علمه وراية الذي كان من  
حين ولذاته مع علمه تبدل اجزاء الجسم قلنا اما الا قول قبل واما الثاني  
فتمنوع وما الملائكة بان يقال ان قال ان شل على اخلاء اهلته لا يتصور علمها  
التبدل المتصور من اول الحق الى آخرها كما سبق ذلك لاجزاء الجسم لطيفه  
بعد ذلك كما قاله القاطن او كقولهم الغوى الحسية التي هي صدرها لعل الحيلة لانه  
بما من جامع بينهما وسبق بينهما وذلك هو النفس بل وكذا ان ذلك الجامع الحاكم  
لا يكون جسميا وما الملائكة ان يكون جسميا لطيفا في داخل هذه الجسم وان لم يكن شيئا من  
احد الاجزاء وان لم يكن شيئا من اجزاء الجسم ولا دليل لهم على ان ذلك الجامع الحاكم  
لا يسيل الى القاطن في شئ مما قبل من المذاهب حقيقته النفس لانهما المدركه لعلها  
وان كان القاطن غير خارج عنها فليكن الاجزاء في قيعينها وانها من هذا عند  
ذلك ولعل عند غيري غير واذ اتينا على ما ادعاه من املاد المذاهب حقيقته النفس  
وتمنعها فلا بد من شل الى بطلان ما قيل من المعرفان على كون النفس جوهر بسيط

الاجزاء



على ما هي المادون من مادتنا اما انفرية الالة في القدم والحدوث فهو لما يقال  
تقدم النفس فلا بد له من دليل قويم في الحق لا يوجب ان كان له شأنه فاعلم انما تقدم  
او حادشما المانع ان يكون قدما قويم بلزم ان يكون متعديا تقدم عليها فهو متعدي على القول  
بان الموجب موجب بالذات وهو باطل لا سبق وقد بين ان كبر الموجب موجب بالذات  
جدا فلا بد ان يلزم من قدمه قدم مصوله وما المانع على صلبه من توقف هذا القول  
بذاته وتاثيره في مصلوه على تبيين الثاني بل القول واستعدادا له كما قال في القول  
الموجبه الخضره فانها وان كانت معلوله لغيره قد علم هو العقل الفعالي وانما قال  
فيها بذاته ولمست قدمه بقدمه لانه قد تأخر فيها على تبيين الثاني بل القول  
ذكر كما لا يتصور في وجوده وجود ما عداها والنفس ليست كذلك فهي على اعتبار  
كونها النفس هي مادته وكما ذكره في الاول لا على هذا بل على اعتبارها وانما يقال ان  
النفس ليست مادته ولكن معنى انها ليست موجودة في المادة او بمعنى انها غير متعلقة بوجود  
وجود المادة الاول مسلم والثاني مخرج على هذا في المادته موجودة فلا وجود  
لنفس ان كان في ذاتها على البناء موجودا وعلى هذا فما ذكره من لزوم قدم النفس  
لقد علم عليها انما ليس ان لو لم يكن النفس متعلقة بالمادة وانما لا يكون متعلقا بالمادة ان  
لوزم قدمها لتقدم عليها وهو دور وما حققناه فيها فلا يخفى الوجه في ابطال  
الحجة الثانية على قدم النفس ايضا واما القول بكونه ثانيا للنفس ان كان قولنا  
فلا بد من تتبع حجة قابلية اما الحجة الاولى فهي باطلة اما الثانية فلا بد ان النفس  
الانسان من نوع واحد وما المانع ان يكون مختلفا في نوعه وسياتي ابطال  
ما ذكره في ذلك على ما في صلبنا اتحاد نوعيتها فما المانع من قدمها على قولهم بوجوب  
قدم الممكن قولهم لانها اما ان يكون متحدة او متفارقة حسب ذلك ما المانع ان يكون  
متحدة قولهم لانه يلزم منها اشتراك جميع الاشخاص في علمه الاول الصواب هو ان يلزم  
ان لو لم يكن نسبتها الى بدن كل شخص شرطا في شعوره فيقال لو اختلف الاشخاص في  
ان صلبنا امتناع اتحادها فما المانع من تكثرها قولهم لان تكثر المتحد النوع مستبعد  
ما به يقع التمايز مسلم ولكن لم قالوا ما متنا عنه قولهم لان التمايز اما ان يكون  
الانفس كذا وانها لا امر خارج عما المانع ان يكون لانها لا امر خارج قولهم لان  
ذلك كما يكون سببا لمادة ولا مادة قبل وجود الابدان انما يصح ذلك ان لم يكن  
الموجب تخصيصه بغيرها فلا علة متنازعا وما المانع منه على ما سبق بحقيقة

وان سلكنا ان ذلك لا يكون لاجل سبب المادة وكذا ما المانع من ذلك قولهم لانه لا مادة  
قبل وجود الابدان لا يجوز ان توجد رطله النفس عن البدن وما المانع على اصولهم  
ان يكون النفس متحدة بالابدان لم قبل تناسخها من الازل الى الابد وما يذكره على  
ابطال الاشخاص على انه ليس في صلبها ابطال وان سلكنا امتناع الاشخاص وانما يقال  
حادثه اما اوله لغيره على ما ذكره امتناع المتعدد في اشخاص الجسم الاول وهو  
متعلق بالنفس والجسم واما الثاني لزوم ان يقال لو تعدد اشخاص على نفس واحدة فلا بد  
تكثرها وجوبها في التمايز ان يكون لها انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
والتالي يلزم ان يكون ذلك سببا لمادة والمادة احكاما في العلم او غير ذلك  
فروية الاتحاد فيهما والثاني يلزم منه ان يكون المادة مادة موجودة في مصلوبه  
النفس واما الحجة الثانية فببطلان القول بان الطبيعة لها فعل وهو متعدي على ما سبق  
وقد علم ان ذلك لا بد فلا بد ان لا شيء من فعل الطبيعة معطلا وان سلكنا ان  
شيء من فعل الطبيعة معطلا لغيره او في بعض الاوقات الاول منوع والثاني مسلم  
وعلى هذا ففعل الطبيعة النفس قبل وجود البدن وان في معطلا فلا يكون معطلا  
سببا للمادة لانه لا بد ان سلكنا امتناع تعطيل فعل الطبيعة للنفس قبل وجود البدن  
ان في معطلا فلا يكون معطلا سببا للمادة لانه لا بد ان سلكنا امتناع تعطيل فعل  
الطبيعة واما ذلك كما يلزم ذكره ان لو خلت النفس عن البدن وذكره في علمه على الاشخاص  
على قولهم وسياتي ابطاله بل يلزم من قولهم سقاء النفس لا يخلو لغيرها فما لا يقع  
لانها لا يكون معطلة عن الادراك التوحيدي لغيرها في كما ذكره واما الحجة الثالثة فباطلة  
ايضا اذ ليس يمنع ان يقال انما وجدنا على النفس من الحال عند ابتداء وجود البدن  
هو حادشما المانع في القدم قبل حادشما البدن وما يتجه ذلك من الاشياء لا في  
والنوع النفس ان قالوا هو في سبب البدن واما المتعدي الثاني في وجود النفس ايضا  
وتكثرها فقولنا اما حجة من قال بوجودها قبله على القول بقدمها واشخاص على هذا  
قبل وجود الابدان وقد بطلناه واما القول بتكثرها وان كان في القول بغيرها فما  
ذلك على ما قيل من الحجة فاسد ما استدلنا به من جواز ان يكون ما يخصه وكل واحد  
من الاشخاص من الناس من العلم والوجدان وقدره ما قيل شرطا بان يقال في تكثر النفس المتحدة  
ببده وعلى هذا ففعل النفس على كل حال في تكثرها في النوع او الشخص في تقدير  
التسليم لاهل التكثر فلا بد من تتبع حجة المذهب اما الحجة على القول بتكثرها بالنوع



فما سمع فانه لا مانع من ان يكون اختلاف المتصور في احوال المذكورة فخصها  
 به مستندا لكل احوال على حصار كما سبق بحقيقته وسبقه وان لا يكون اختصاصها به  
 فاعلامنا وانما مانع ان يكون سببا لاختلاف امرجه اعدائها لا لاختلافها في  
 جوهرها وليس كذلك الا كما قيل من سبب اختلاف احوالها في احوالها في الكيفية  
 والكمية وطول الزمان وقصره الى المواد التي فيها الاشتغال من الخلق والفساد  
 والكثرة والطفول والجمود والارواح والمواد والمواد والمواد والمواد والمواد  
 الالوان والحوادث بسبب مطر شعاع الشمس على ما يكون من الزوايا والاختلاف  
 الالوان بسبب اختلاف الزوايا والمواد التي فيها الاشتغال من الخلق والفساد  
 وهذه الاحوال وان كانت من جنسها فمعدن في البدن تباينها لا يكون لاختلاف اختلاف  
 ما قيل من احوال الانسان للاختلاف في المتعددة لا يبرهن على اختلافها في النفس والوجود  
 لبدن واحد حتى انها تكون تارة عاتلة وتارة قوية وتارة خفيفة الى غيره من  
 الاختلافات الكيفية من النفس المتعددة وتكون في ذلك بدل على اختلافها في النفس  
 في جوهرتها وتوحيدها عند تعدد ما تعدد الاشياء من كونها على اختلافها في الجوهر  
 مع اتحاد الشخص والزم من ذلك اما اجتماع نفس في بدن واحد وهو  
 على ما تقدم او ان يكون ما كان العارض الاول لها قد تعددت ولم يبق له واحد اذا  
 لم يكن مع تعدد الاشخاص وعلى هذا اذا كانت على خلق عند كون برزخها على مزاج  
 مخصوص ثم اقبلت على المزاج آخر متضاد الاول لا انتقال من الصحة الى المرض  
 والحرارة الى البرودة والبرودة الى البرودة والبرودة الى البرودة والبرودة الى البرودة  
 حاله للصحة على استقلاله في خلق آخر متضاد الاول وهذا كما نشأ هذه من تبدل الخلق  
 المتشبه بالجنس والجنس بالكمية والعلم بالعلم والعلم بالعلم والعلم بالعلم والعلم بالعلم  
 واستقامتها من المرض الى الصحة وبالعكس لانه لا زوالا من احوال الى احوال فقدر  
 اي اختلافها حتى يكون اختلاف النفس باحوال اختلاف مزاج البدن مما كان في  
 ووقع ما يكون ذلك حتى تتغير على حد مجدد وواحد اختلاف مزاج البدن الذي عند  
 الطبيعة على نحو ما قاله في كون الصور العنصرية وفسادها عند استحالة الصور  
 موادها في انتقالها من حالة الى اخرى لا بد ان يكون الطبيعة قد افسدت وضع البدن  
 او افسدت على من له مخصوصا بل النفس من حيث هي نفسانية او غيرها وتكون  
 اقضا كون النفس اقلية حتى لو فسدت وتغيرت في كنهها لم يجد المحرود الذي توقف

البيتي

عليه اتصال النفس بالبدن الفارق النفس البدن وما مثل هذا المزاج لا يتصور  
 هذا في كماله قد بدن بدنا من الاما ان انفسا فيه واما ما وراة ذلك من انفسا اجزاء  
 التي تتوحد عليها المعجزة النفس الخارجة عن جوهره النفس كما بعد ذلك لها  
 والقول ان مقتضاها من حال الى حال ومن شأن الى شأن وعلى هذا في اختصاصها من  
 قول سلافة في انما لا يفرق بين المختلف وان النفس في انما اختلافها من جنسها واشكالها  
 لا اختلاف في طبائعها في اتصالها مع موقوف به ولا هو محقق في نفسه وسبقه وان  
 يكون ذلك هو محقق على ما هو على الامور التي بها قول البدن النفس من حيث هي نفس  
 اما نفس الانسان او نفس غيره لا على غيرهما من الامور واما قول ارسطو في انفسه فليس  
 حقيقة وان كان في حقيقته فلا يمنع ان يكون المراد من قوله الحيرة فلهذا سانه ومن قوله الحيرة  
 طباع اول جوهرية انما ذلك من تباين النفس بشرطها مزاج البدن وذلك لانهم من  
 جوهر الحيرة لكل انسان فانما تتغير بطبيعتها وتباينها على القول في اتحاد ونوع  
 الانفس الانسانية فبشيء على اشتراكها لا يفرق في احوالها النفسية والظاهرة والباطنة  
 بل هم ان يكونوا في اشتراكها في هذه القوى لذاتها واما الملائكة ان يكون ذلك لها من فاعل اتحاد  
 وتقدم ان يكون ذلك في القوى من لوازم ذاتها فلا مانع من اشتراكها في الحقائق في الانفس علم  
 لها واما في النفس على اشتغال وجود النفس في وجودها وقدرتها وقدرتها وقدرتها  
 على ذلك وسبقه واشتغال سبق النفس على البدن في الوجود والقول بانها متباينة وجود  
 بعد اعتبارها لبدنها لا متباينة وجودها قبل اعتبارها في الوجود والقول بانها متباينة وجود  
 وجودها قبل وجود البدن غير محقق بعد اعتبارها في الوجود والقول بانها متباينة وجودها قبل  
 البدن انما في عديم الاستحالة لوجودها متحدة وشكلها على ما قروه وهو غير  
 متساوية بعد المصادفة اذ يمكن القول بكونها نفسا متحدة الى ما كان في لها من احوالها  
 غير متشابهة قبل وجودها لانها في ذاتها نفسا متحدة على ان النفس في فعل الطبيعة  
 وان وجود النفس قبل البدن معطوف على سبقها لهما وانما حقيقة القول في التفسير  
 هي القول بانها النفس الكلية حادثة في غيرها فبشيء ايضا قولهم لان احوال النفس فيها  
 ما يكون في بدن ولا في غيرها ما يكون في نفس لذاتها في باطل انما القول الاول هو من  
 على ان النفس في بعض احوالها لا تنفصل الى احوالها متحدة وانما الثاني في نفس على ان  
 النفس قد عقلت لذاتها وقدرتها لبطانها وانما كل احوالها لا تنفصل في غيرها ليست الا  
 عن قولهم قد عقلت لذاتها وقدرتها لبطانها وانما كل احوالها لا تنفصل في غيرها ليست الا

الاشياء وانما النفس في بدن الانسان  
 لا في غيره لانها في بدن الانسان

ها  
ع



بوجوب عدم المشقة المكنة قد تكلمت بالعلوم والعلوم فاعلم بالآلة اذ هو من حال اشياء  
وجود المشقة محطلة عن الاعمال وقد اطلقنا فيما تقدم واما في القول بوجوب  
المتشقة للمخارقة فمخارقه ايضا استلزامها لا في الغاية بل في ما لا يمتنع وجوده  
اما ان يكون لعدم الحيلة الفاعلة له او لوجوه حتمية فباطل لانه لا  
فلا في الحصر وما المانع ان يكون له فاعله في الحال ان يكون له وجوده لانه لا يمتنع  
ومستبعد بطلان امتناع انعدام ما وجد لانه فاعله ان يكون انعدامه لانه لا يمتنع  
اعدمه او لغوا في شرطه فاعله وانقطاع وجوده لا يمتنع لوجوده من ان لا يمتنع  
تعالى كما سبق في الفناء وان سلب الخصر في القسمة ولكن ما المانع من عدم المتشقة على  
لعدم علة لا في علة المتشقة لانه لا يمتنع وجوده في الحال لانه لا يمتنع وجوده  
المتشقة لانه لا يمتنع وجوده في الحال لانه لا يمتنع وجوده في الحال لانه لا يمتنع  
حتمية ان سلب امتناع انعدامه فاعله ان يكون انعدامه لانه لا يمتنع  
مصادرها قوله لان ذلك انما يتصور مع قيام الفاعل في موضوعه ولعدم حمل الفاعل  
ذلك وما المانع ان يكون فاعله لها علة انما يتصور وجودها مع وجوده وان لم يكن  
موضوعه ولا محله وهو امر من كونه فاعله في الحال ان سلب امتناعه لانه لا يمتنع  
كما ذكره وبطلان ان المتشقة ليست موجودة في موضوعه وانما لا يكون في موضوعه ان لو  
كانت جوهرا ودليله على بطلان امتناع وجودها في موضوعه فاعله امتناع  
وجودها في محله وما المانع من قيامها بالتحمل على قيام الصور الجوهريه نحوها  
ما ذكره في احكامه ذلك فاعله بطلانها واما في الحجة الشاهد الغاية بانه لو لم يكن  
المتشقة لكانت متعلقة به لعل المسدود او المتشقة او المتشقة في فاعله لانه  
فانه ما المانع ان يكون لها علة انعدام المبدن ومخارقتها له بعلامه فاعله محله  
لها لا لما علة من المتعلق وان سلب الحصر في ذكره من الاقسام المانع ان يكون المتشقة  
مستترة قوله لانه يلزم ان يكون مستترة بالذات لانه وما المانع من عدمه عليه  
هذه الحجة قوله لان هذا النوع من العلة لا يوجب القوارير لغوا في حاله لانه لا يمتنع  
فان المستد بالطلب من العلة بالذات كما سبق في حقه في تقدم الوعد على الاشرف  
مع ذلك فانه يلزم من قولنا ان المتشقة في قوله لانه لا يكون يلزم قولنا ان  
من قولنا المتشقة في قولنا ان المبدن اذا لم يكن لا يوجب قولنا ان قولنا

قوله المبدن من حيث انه معلول وان لم يوجب قولنا ان قولنا فاعله لانه لا يوجب  
علة من حيث اخرى وسبيل الى تفيده ذلك وان سلبنا امتناع كونه مستترة على المبدن  
فان المانع من عدم المبدن عليه قوله يلزم من ذلك ان يكون المبدن علة لنفسه من حيث  
المانع من عدمه عليه بالذات لانه لا يكون له وجوده في وجوده لانه لا يمتنع ان لا  
وان يكون علة لها فاعله المانع من ذلك قيامه اما ان يكون علة فاعله او مادته او صورته او  
فانه مسلم ولكن ما المانع ان يكون علة فاعله قوله يلزم منه استتارة الاشرف من  
المتشقة في قولنا ان المتشقة في سبب علة كماله من جهة وهو غير مسلم  
البطلان وعند ذلك فاعله ان يكون جسم او جوهرا فاعله او عرضا فان كان لا يمتنع  
المناقضة في الاجسام في الشرط والشيء اذ هي متشقة على ما عرفت من اصلها وان  
كان جوهرا فاعله ان يكون جوهرا او جوهرا فاعله او عرضا فان كان لا يمتنع  
ان لم يكن الجوهري متشقة وهو غير مسلم وان سلبنا امتناع كونه فاعله لانه لا يمتنع  
يكون فاعله ما ذكره في ابطاله معد علة ما فيه وان سلبنا التمام والاشرف في المانع  
من المتشقة وما ذكره في مقترنا متشقة فاعله ان يكون كل متشقة في كل متشقة  
بمثل متوقف على كونه على العقل الاخر وليس كذلك بل المتشقة في اشرف من ذلك  
ذلك بان يكون كل واحد من الامور بحيث يلزم من وجوده وجود اخر ومن عده حده  
في نفس الامر لا في العقل واما في الحجة الشاهد الغاية بانه ان المتشقة لو كانت فاعله  
لكان فيها قولنا بطلان الفاعل في الفاعل وذكرا انما ارادوا بقوله قولنا بطلان  
وقوله قولنا بطلان بطلانها وقوله فاعله فاعله فاعله فاعله فاعله فاعله فاعله  
لا وجوده على هذا لا يلزم التمسك في المتشقة في ذكره وان ارادوا بالقوة غير ذلك  
غير مسلم ولا دليل على بطلان امتناع قولنا بطلان الفاعل واما في الحجة الشاهد  
يلزم التمسك في المتشقة ان يكون في هذه القوة في حصرها وهو غير مسلم وما المانع  
ان يكون من الصفات لغيره المتشقة مع بطلانها والمتشقة فاعله لانه لا يكون في قولنا  
من قبل الصور المقومة لنفسه بل من غير علة في الامور الجوهريه  
المتشقة لنفسه بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها  
في الصور الجوهريه المتشقة في جوابنا في المتشقة بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها  
الى المتشقة في المتشقة بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها  
فما عدم واما المتشقة في المتشقة بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها بطلانها







الاقتضار عليه فانه لا يتحمل لغيره هذا الاقتضار عليه ان يحمل على ما هو ازيد العوض  
فذلك هو ما مر من ان كذا عشرة واما مقيد كقولنا هذه العشرة او عشرة واصل  
وان كان الثاني فلا في امان ان يكون حقيقة في كل واحد من مدلولاته او هو حقيقة في الجمع  
لا في البعض فان كان الاول قائما ان يتحدية دلالاته او كملت فان اتحدت في اولها  
وهو سبعة اقام الاول مكان من ادوات الشرط والجزاء فكل واحد على من احاط  
مبته على الثاني فافكر الحقيقة كقولنا لا رجل في الدنيا المائات اسماء بل هو الجمع المندرج  
كل رجل اسم السبع اسم الجنس فاذ جعله الثاني واللام كل رجل المائات اسم بل هو الجمع المندرج  
المؤكد مثل كل جملة واحسن الالاس من غير تعقل كقولنا قد سجد من في السماوات  
ومن في الارض اسما على لا عقل كقولنا اكل واحد من من ذواته لانه وان  
كان الثاني فهو المشتمل على ذلك كدلالة لفظ العن والعن والعن وكما وان كان الثاني  
فمن المجازي وذلك كدلالة لفظ الاسد على السبع وعلى الانسان الشجاع وكما  
وان كان الثاني وهو الدال بالجهة المتعظم فلا في امان بل هو حقيقة دلالة معصومة  
المشتمل او لا يكون معصومة له فان كانت معصومة فلا في امان انما هو من ذلك في  
محل النطق او في غيره فان كان من هو ما سمي في محل النطق فهو مقسم الى ما سمي دليل  
الاقتضا والى ما سمي دليل التبيين والاما ابعاد دليل الاقتضا فمقسم الى ما سمي  
الاول ما فهم من اللفظ ضروري صدق المشتمل كقوله في العن او كمال من قوله صلو  
لا بهام لمن لم يستلصم من البيلان في ما فهم من اللفظ ضروري وقوع الملائكة  
به كقوله حصول الملك من قال لغيره اعني عندك عني على ان قل الحق المائات اسم  
من اللفظ ضروري وقوع الملقوظ به عقلا كقوله الوطى من قوله قد حوت على ايماننا  
واما دليل التبيين والاما وذلك كقوله في الوصف على الملك المرتب عليه فقام  
كأن في قوله كون السبعة على النطق في قوله والسابق والسابقة فاقطعوا اللفظ  
من ذلك مع حكم لو لم يقدرا الحلل على ذلك في ذكره عشائهم كذا في الطوفان في الحق  
على خلاف ذلك من قوله صلعم انما من النطق افرغكم او الطوفان واما اقسام  
كثيرة ذكرناها في كتبنا المختصرة لهذا الفن واما ان كان المعنوم من دلالته  
في محل النطق فلا في امان ان يكون المعنوم منه في غير محل النطق كما في المعنوم  
في محل النطق او محال لانه في ما سمي في معنى الموافقة وهو ان الخطا  
وذلك كقوله تحريم شتم الوا الين والعربا الحيض من تحريم القاتل بل من قوله قاتل

[illegible]



فذلك في الكلام في الاول واما قوله حاليه وحي غير مصونه لا يخلو بها وتعارفها في الوجود  
وسقروا ان لا يكون محالا اصلا غير ان دلالة اللفظ على المعنى قد يختلف باختلاف  
الاشياء والمقدمات والثاني خبره كل ذلك في لفظ المحل الذي هو المقصود من قوله  
سقروا ان لا يتوقف على ذلك خبره ان يتوقف على معرفة نطقه في حقه الشارح والاشارة  
سندبه الاحاد وسقروا ان يكون مقولا على ان روح نواتها عند انه يتوقف على  
به على نفي المعارض لا يبيد الى معرفة ذلك الا بالثبوت والبرهان عدم الاطلاق وقد  
غير يثبت ما سبق وسقروا عدم المعارض في الوجود يتوقف على عدم شيء ما دل عليه  
وطرفه ايضا طغي الحس في ذلك ان قال اما قولنا لا يتوقف على لفظه لا لفظه الى المعنى  
استدراك مطلوب من المخطا لا لا كتاب والسنة في عبارة السطون فاست  
قد راع عدم ورود السب ولا دلالة السبته لذلك نفا وجو والرب في وجود العالم  
وما يتعلق بالحوادث ولا اخر في غير ذلك من المسائل الفصل في معرفة ذلك  
عن الادلة العقلية وايضا يقال لهم فيما اذا عرفتم ان هذا الكتاب اربعة وستة  
رسول فان قالوا عرفناه به كان دون وان قالوا عرفناه بعين فهو المظهر  
اعاما قبل في بيان ان الدليل السبتي فليكن في ان لو لم يثبت به قرآن مفيد  
انقطع ولا يقدس ان يثبت به قرآن مفيد انقطع فلا ولا يخفى ان ذلك محتمل  
كل نفي محتمل واذا عرف ذلك فاعلم ان الدليل اما عقلي محتمل كانه حديث العالم  
ووجود الكفاية ونحوه واما سبتي محتمل كانه وجوب الصلوة والركن وفرد  
واما كون خبره لا يثبت ان يكون مفيد ما به عقليه ولا بعض سمعة وعل هذا فليكن  
منه ما لا يعرف به الدليل العقلي في العالم وجود الصانع قبل ورود السبع  
ومنه ما لا يبرهن به الدليل السبتي كاحكام الشريعة كوجوب الصلوة ونحو ذلك  
ونحوه ومنه ما لم يعرفه بكل الخبر في لفظه في خلق الاقوال ورواياته في خلق  
سبق **الفصل الثاني في خلق الجنة والنار** وفيه اثنا عشر  
واكثر المشكل ان الجنة والنار هاتان محاداران الثواب والعقاب محموقتان في وقت  
وقتنا هذا روا قد علم على ذلك من المعنى لا انهما في توحيش المعنى والاكسار المعنى  
ثم احلف هؤلاء فيهم من قال انهما في ثيابين ومنهم من قال انهما لا في ثيابين وذهب عن  
الضيق في رزقهم واولوهم ثم وجد الجبار انهما عن مخلوقين في وقتنا هذا  
غير ان عما كان علم انه سيجل في العقل ذلك قبل حلول المشكك فيهما وحال هذه الروايات

فذلك في الكلام في الاول واما قوله حاليه وحي غير مصونه لا يخلو بها وتعارفها في الوجود  
وسقروا ان لا يكون محالا اصلا غير ان دلالة اللفظ على المعنى قد يختلف باختلاف  
الاشياء والمقدمات والثاني خبره كل ذلك في لفظ المحل الذي هو المقصود من قوله  
سقروا ان لا يتوقف على ذلك خبره ان يتوقف على معرفة نطقه في حقه الشارح والاشارة  
سندبه الاحاد وسقروا ان يكون مقولا على ان روح نواتها عند انه يتوقف على  
به على نفي المعارض لا يبيد الى معرفة ذلك الا بالثبوت والبرهان عدم الاطلاق وقد  
غير يثبت ما سبق وسقروا عدم المعارض في الوجود يتوقف على عدم شيء ما دل عليه  
وطرفه ايضا طغي الحس في ذلك ان قال اما قولنا لا يتوقف على لفظه لا لفظه الى المعنى  
استدراك مطلوب من المخطا لا لا كتاب والسنة في عبارة السطون فاست  
قد راع عدم ورود السب ولا دلالة السبته لذلك نفا وجو والرب في وجود العالم  
وما يتعلق بالحوادث ولا اخر في غير ذلك من المسائل الفصل في معرفة ذلك  
عن الادلة العقلية وايضا يقال لهم فيما اذا عرفتم ان هذا الكتاب اربعة وستة  
رسول فان قالوا عرفناه به كان دون وان قالوا عرفناه بعين فهو المظهر  
اعاما قبل في بيان ان الدليل السبتي فليكن في ان لو لم يثبت به قرآن مفيد  
انقطع ولا يقدس ان يثبت به قرآن مفيد انقطع فلا ولا يخفى ان ذلك محتمل  
كل نفي محتمل واذا عرف ذلك فاعلم ان الدليل اما عقلي محتمل كانه حديث العالم  
ووجود الكفاية ونحوه واما سبتي محتمل كانه وجوب الصلوة والركن وفرد  
واما كون خبره لا يثبت ان يكون مفيد ما به عقليه ولا بعض سمعة وعل هذا فليكن  
منه ما لا يعرف به الدليل العقلي في العالم وجود الصانع قبل ورود السبع  
ومنه ما لا يبرهن به الدليل السبتي كاحكام الشريعة كوجوب الصلوة ونحو ذلك  
ونحوه ومنه ما لم يعرفه بكل الخبر في لفظه في خلق الاقوال ورواياته في خلق  
سبق **الفصل الثاني في خلق الجنة والنار** وفيه اثنا عشر  
واكثر المشكل ان الجنة والنار هاتان محاداران الثواب والعقاب محموقتان في وقت  
وقتنا هذا روا قد علم على ذلك من المعنى لا انهما في توحيش المعنى والاكسار المعنى  
ثم احلف هؤلاء فيهم من قال انهما في ثيابين ومنهم من قال انهما لا في ثيابين وذهب عن  
الضيق في رزقهم واولوهم ثم وجد الجبار انهما عن مخلوقين في وقتنا هذا  
غير ان عما كان علم انه سيجل في العقل ذلك قبل حلول المشكك فيهما وحال هذه الروايات

المعجزة







عصبة الماتق والاحياء الماتق لانهم على اشئ الماتق انما ذكره الاحياء  
الذي عرفوا الله به وذكروا انهم على اشئ وهو انما ذكره الاحياء  
الحشر بخلاف الاحياء الاول فانهم لم يعرفوا الله به وانما ذكره الاحياء  
ذكره بلزم منه بخلاف ما ذكرنا من انهم لم يعرفوا الله به بخلاف ما ذكرنا  
اذ هو مختلف في حقه والعلل باسحق عليه اولى كلف وانما ذكرناه على وجه ما رواه  
مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ترك قتلى بدر ثلاث ايام فقام عليهم فناداهم فقالوا  
يا جيل بن هشام يا امته نزلت يا عبده من ربعة اليك قد وجدتم ما وعدوكم بكم  
فاني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً فسمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في يوم بدر فقال يا ايها الناس ان الله قد اخبرني اني قد  
سألتكم لا تذكروا اني جيتكم وانتم ما تذكرون فاني قد علمت اني قد اخبرني  
في قبري وتولى عنه اصحابه انه يوم يقرع نعالهم فذكر ذلك يرون الحشر عن مصنفه ورواه  
على اشئ عذاب القبر انما ذكره الاحياء اما الكتاب فاما في قوله يا ايها الناس  
قدوة وعشاشا يوم تقوم الساعة اذ خلوا آل فرعون اشد العذاب ووجه الاحتجاج  
بها من انهم اشد في العذاب قبل يوم القيمة وذكروا انهم لا يكون الا قبل  
الانكسار من القبر انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
العذاب ليس به اشد من العذاب في العذاب انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
لم يكن عذاب يوم القيمة نعم ان يكون هو عذاب القبر اذ الاله انما ذكره الاحياء  
الا انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
على ما قال في يوم تقوم الساعة اذ خلوا آل فرعون اشد العذاب ووجه الاحتجاج  
بها من انهم اشد في العذاب قبل يوم القيمة وذكروا انهم لا يكون الا قبل  
الانكسار من القبر انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
العذاب ليس به اشد من العذاب في العذاب انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
لم يكن عذاب يوم القيمة نعم ان يكون هو عذاب القبر اذ الاله انما ذكره الاحياء  
الا انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء

على خلاف ظاهر الآية ولما السنة فاحشا وبصحة في صحيح مسنده ما روى عنه عليه  
ترتيب من قال انها بعد ما روى عن ابي بكر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
من المول وانما الثاني فكان في معنى بالتميم وانما ما روى عنه انه قال في سنة  
من المول فان عاتق عذاب القبر من المول وايضا قوله علم في سعد بن جعدة في حديثه  
المول من حديثه اختلف في حقه ورواه ايضا ما روى عنه انه قال ان الجنة ليعتق  
مكة اهل عليه وقد جعله الملاءة في عامها اذا وصي بذلك وانما ما روى عنه عليه  
انما كان بكسر من قوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب القبر ومن عذاب القبر  
الرجاء وانما ما روى عنه علم انه خرج بعد ما هربت الشمس من صوتنا فقال ان  
اليهود تعذب في قبري وها والاحياء والموتور والائمة المشهود في ذلك المومن ان  
يخرج الابل على مسالة الملكين ما روى مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم في انما حديث  
منقول ان ملكين يدخلان القبر ويحلمان الجنة ونفوس ان من اس في الجنة يخرج  
ذلك ومن شئك فان كان كما قال لا ادرى حقولا في الله لا ادرى ولا اهدت و  
ان كان موت قال آمنت بالله وما لا اسلام دنا ومحمد نبيا فيسبح لوني في قبره و  
يروي موضع من الجنة وتقال له ارفع راسك العروس ووجه الاحتجاج  
بها من انهم اشد في العذاب قبل يوم القيمة وذكروا انهم لا يكون الا قبل  
الانكسار من القبر انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
العذاب ليس به اشد من العذاب في العذاب انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
لم يكن عذاب يوم القيمة نعم ان يكون هو عذاب القبر اذ الاله انما ذكره الاحياء  
الا انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
على ما قال في يوم تقوم الساعة اذ خلوا آل فرعون اشد العذاب ووجه الاحتجاج  
بها من انهم اشد في العذاب قبل يوم القيمة وذكروا انهم لا يكون الا قبل  
الانكسار من القبر انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
العذاب ليس به اشد من العذاب في العذاب انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء  
لم يكن عذاب يوم القيمة نعم ان يكون هو عذاب القبر اذ الاله انما ذكره الاحياء  
الا انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء انما ذكره الاحياء

يفصح



الا الموت الاولي وهو خلاف قول من يقول بان الميت يحيى للمساءلة ثم يموت المائت  
قوله في كيف يكون زمانه كمن احيوا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحياكم فانه يدل على الاحياء  
اشياء ثم الامانة ثم الاحياء والخير من غير مويد من قال في المسألة والمساءلة والموت  
بعدها فقد زاد على مدلول الآية الرابع قوله في انكر لانتبه الموتى وقوله وما انت  
مسموم من في القبر وهو خلاف القول بالمساءلة لاستلزامه السمع والابصار  
والحواس اما ما ذكره من انهم آوون في هذا المخلوق المتكلمين في حياياتهم  
من قال في انهم الموات والحق في حق الموتى من غير حياء كما حكاه عن الصالحين  
ابن جرير الطبري في تفسيره كبرائيه وهو حجة برة للمعتزل واما ما حكاه عن المخلوقين  
في صورة المصلوب وكذا من قال في انهم يموتون بعد موتهم وهو على هيتة مدلول استقامة  
قوله من قال لا بعد في ردة الجسد الى بعض اجزاء البدن وفي اختصاصها بذلك الجسد  
والعذاب وان لم يكن ذلك في ردة الجسد الى ردة الجسد اما الثاني فيكون قد قال لا بعد في ردة  
الجسد الى المصلوب وان كان كذلك لا يفسد ما في صاحب السكينة وشيء لا يفسد  
وكان ذلك تحقيا عما مستوفى عنه ولا يفسد في ردة الجسد الى ردة الجسد  
وهو من اظهر افعاله مع ستره عنهم واما المصنف الاخرى فيقول بانهم يبعثون  
ابناء المصنف في الصورة وعند ذلك يبعثون ان ردة اجسادهم الى الجسد الى كل حي  
من البدن او الى اجسادهم من حيث كان ستره ونسائه في ردة الجسد وان كان ذلك مستوفى  
عنه وغايته انه من احوال العادة وهي غير متغيرة في مقدره ردة الجسد الى ردة الجسد  
واما قوله في انهم يبعثون من اجسادهم من ردة الجسد الى ردة الجسد فان المصنف من  
المقدر هو وضع الامم في ردة الجسد والرقاد من صفات الاحياء فاشياء لم يرد  
لم يدل على كونهم احياء في قبورهم وليس فيه ما يدل على عدم الجسد الجواني فان كونه  
في ردة الجسد من ردة الجسد فانهم ان يقول المصنف المذنب الذي استوفى عليه  
الامم فقد كنت في ردة الجسد وانما هي غاية الالم والقلوب قد دل على انهم قد يكون مع  
الراحة ثمارة ومع مثاقيلها اخرى ومحمول ان يقال فان ما يقوله من عذاب القبر  
بالنسبة الى ما يلقونه من عذاب يوم القيمة يكون روج والوصف حاله كون  
الانسان ردة الجسد في ردة الجسد فلهذا قالوا يا ويلت من اجسادهم من ردة الجسد الى ما كان فيه  
من الروع والراحه بالنسبة الى هذا العذاب وان سلب مثاقيل المرقدة لعذاب  
مطلقا هل ان اجسادهم من ردة الجسد الى ردة الجسد على استقامة عذاب القبر مطلقا لوجوبه لا دل

ان عذاب القبر ضرر دائم بل في بعض الاوقات ذونا البعض على ما قاله الترمذي من عذاب  
وعيشا واما من ذكره عذاب يكون مقبرا وقام الساعة انما يكون عذابا في ردة الجسد  
على ما وردت به الاصادش ولعل ذلك وقع مصداقا لقوله في ردة الجسد في ردة الجسد  
ورد في الروايات الصريحة على النبي صلى الله عليه وآله ان عذاب القبر يرفع فيها من المصنف في ردة الجسد  
ونفخة الجسد فلا تقوم الساعة الا في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
واما قوله لا يذوق في ردة الجسد الا الموت الاولي فهو وارد في حق اهل الجنة وعذاب  
مصلحان في ردة الجسد من قبل ردة الجسد الا الموت الاولي في ردة الجسد وان كان في ردة الجسد  
الوحيدان في قوله في ان الانسان في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
كثرة الموت في نفسه وان سلبا ظهور اللطيف في الموت في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
استقامة ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
بمن من ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
دوام بعينهم وعدم انقطاعه فقال لا يذوق في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
ك انقطاع نعيم اهل الجنة بالموت في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
اذ لم ينقطع نعيمهم بها في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
الا في القالب فالمراد من قوله في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
الا في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
ثم اليه يرجعون فالآية دالة على ما سألنا من ان ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
الا في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
يطرق للجهنم وليس في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
اما قوله في انهم يبعثون في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
يدل على ان لا يحق في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
مقديان يكونون في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
اجزاء الفصل الرابع في بيان وقاية الله والحق في  
الموت وود وشهادة اعضاء اهل العراط في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
جرحهم ووجع الجسد وعلو عليه جميع الكائنات في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد  
لحقها فلهذا قالوا في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد في ردة الجسد



فصل فی ذکر احوال و مشیق

من فروع الجامعة السالفة قبل ظهور المخالفين على أنفسهم بما ذكرناه من جعل من جملتهم  
واحد عبداً لخلق كلهم عليه كفاً وإن الجاحد ما يدل على امتناع عمله على الظن في جملتهم  
حاشا أنه وصف المؤمن بفرقة الجور دون غيره ولو كان الضراط طريقاً إلى الحق لا جرم  
على جهة ذلك لا يرد بالعكس وأما الميزان فقد أثبتته الأشاعرة والسلف وأكل المسلك وأكله  
المتحرل لكن منهم من حاله عقلاً ومنهم من جوده عقلاً وإن لم يقض بشئ من كمال الخلاف وبشئ من  
الاعتقود وقد أجمع أهل الحق في ذلك من ذهب إلى أن ممكن المخصوص والعدم عليه فوجهاً  
أما الميزان العقلي فاشتهر ما تقدم وأما المخصوص الدال على ذلك فوجهاً فوجب رفض الميزان  
القيس والعدم وقوله بالسلف رفضاً وضمن الميزان أن لا تطعن في الميزان وقوله  
الوذن وبذلك الحق فمرشحاته وإن في ذلك ما يخلو ومن حشد وإن شاءه فإن جعل  
لفظ الميزان والموازن على ما تورد به أحمال التجاذب مستغنى إذا الاعتراض أحراز على  
عما لا يقدح في كماله تقدم ولا يماحى على أحادها لما سلف وقد بينا أنها وأما كذا فاشتهر  
فوجهاً من أعرافهم ومنهم من قال فيها لا يوصف بشئ ولا ينفك بل إنما ذكر من صفات الجواهر  
ومقدراً ممكن وزنها فلا فائدة في الوزن إذا المقصود أنها الجوهرية وزناً لا على أحدية  
عالم بل ذكر فلا فائدة في نفسه إنما إذا ما لا فائدة في فعله يكون مستحقاً والربانية منزه عن العمل  
الغيب وعند هذا في جعل لفظ الميزان على العبد والاضاف وقدما بحمل على ما تورد  
فما يحسن قد دل على موازينه وقوله في موازينه وقوله في موازينه وقوله في موازينه  
الاعتراض والرد الجواب (أما ما ذكره في موازينه) وزناً لا على أحمال مستندة على العلم  
لما سلف من وزناً لا على أحمالاً في موازينه فوجهاً في موازينه لا في موازينه على علم  
في وجوب رعاية الحكمة وقد ابيضنا وقد سلبنا ذلك بل قد علمنا من أن يكون في ذلك حكمه  
قد استأثر بعلمه وحده على هذا صفة رجل الميزان على العبد والاضاف قدما من مخالفته  
الظاهر من غير ذلك كفاً أنه من شأن عمل الميزان على العبد والاضاف قدما من مخالفته  
بالقول وأخذه في قوله فمرشحاته وإن في ذلك ما يخلو ومن حشد وإن شاءه فإن جعل  
لا يوصف بشئ ولا ينفك بل إنما ذكر من صفات الجواهر وزناً لا على أحدية  
أن ثبت في الإضمار أن ليس الآلة لفظاً محضاً بل إنما عليه إلا لا ينفك عما في قوله  
قال لهم أنما إن الناس قد جعلوا لكم وأراد بقوله إذا قال لهم الناس ولعلوا وأما  
ولهذا الكتب وقراءتها ونسب الجوده في شهادة الأعضاء فهو ممكن عقلاً على ما عرفت عليه  
والمخصوص والعدم فوجب إثباتها إنما احكاماً فيدل عليه قوله في وصف قولكم العلة



هم الحسان وقوله في مرقس بحاسب حسابا بسيورا واما اخذ الكبر فبدل عليه قوله في ذمنا  
من اولى كتابه بيمينه واما قراءة الكتب فبدل عليها قوله في آخره كبرك واما شهادته  
الا حضا فبدل عليه قوله في يوم تشهد عليهم المستقيم وايد بهم وارجلهم كما في ايجولون  
واما نصب الجوز فبدل عليه ما روي عنه على الله على الجوز لما ساء له بعض اصحابه من  
تظلمك في عزماته انتم انه قال عند الصراط والجوز والمزان في النظر من الاجساد  
والآيات في ذلك من قوله في استحقاق الثواب والعقاب - فان ثواب  
اهل الجنة وعقابة اهل النار ولما لا يرداه عقلا بل سماع في جواز عقاب اهل نوب  
العصاة من المؤمنين ع في ان عقاب العصاة من المؤمنين غير العقاب في الاجساد بل يكون  
**الفصل الاول في استحقاق الثواب والعقاب** قد بنا في المقدرين  
والتيون ان من هذا هو الحق انه لا يحل على الله شي وانما ان الله في نفسه وانما في فعله  
وواهم على ذلك ان يخلق من المخلوقه وهذه لما قوت من المخلوقه الى ان الله يحل الله في  
عقلا ان يثبت المظلم على طاعته وان لا يثقل العاصي على محبته ان ما من من خلقه  
محقق على ذلك من قولهم اننا نعلم بقضه العقل ان المظلم المحسن مستوجب للعقوبة  
دفع الددجه وان العاصي مستوجب لصدة ذلك والفا فاننا لم نعلم قدا وحل الطاعة  
على المصطفى فما ان يكون ذلك للفاية او لا للفاية لا حان ان يكون لا للفاية اذ هو  
عش وسفه وان كان للفاية فما ان تعود الى الخلق او الى الجوز لا جاز ان تعود الى  
الخلق اذ هو معاني ومقدس عن الاخر من الاستماع وان عادت الى الجوز فما ان تعود  
اليه في الدنيا او في الاخرى لا حان ان تعالوا لاول لان العادة محض عتاة وتوع كلفه  
وذهب وقطع المنع عن الشهوات واتواع الملاة ولا تضع قهرا في الدنيا ولا عادية وان كان  
الشي في نفس المظلوب ايضا فانما هو قد خلق في الذكف شبهة المعاصي والنجاة فلو لم  
يعلم المصطفى استحقاقه للعقاب قد تقرر في ذلك من امره غير ان المصطفى فعل  
الفسم يكون قسما وهو على امره في حاله بالجنة فاصلا لاجسامهم لثواب والعقاب على الله  
من حق المحسن والقسمة وجوب رعايته الحكمة في افعال امرته ومن حقق بها  
استلذه في التتبدل والتجوز لم يحذف عليه بطلان مثل هذه الحجة فربما عتاة في  
من تبيته وذهبه الكشف في ابطالها مقول اما انما بالثواب على فعل الطاعة  
سأ على كونه حقيقة العقل فحق على التحسين والتبجح العقلي وقدا بطلنا وقد تيسر

كذلك جارا ولكن لا يمتدح من مستحق ان العقول وما به من راحة اوجه اول انما ماني  
به الجسد من الطاعات في عذبه واجبة عليه شكر لما انعم الله به عليه من النعم الدنيوية  
ومن اذى واجبا فانه لا مستوجب بمحض العقل ثواب ولا جزاء ولهذا قال السيد  
سنا اذ احسن الى عبده ومن هو في رثته ومملكته واخاف عليه النعم واذا احسن عتبه  
انتم فانما يستحق بمحض العقل خدمة العبد وطاعة اياه وما يفعله العبد من ذلك  
نظير لما يستحق في شكر لاجسام سيده البه لا يكون بمحض العقل موجبا لثواب السيد  
اما على ذلك العقل الثاني انه لا يستوجب الجسد بمحض العقل الثواب الا بدعي على فعل  
الوحي لا يستوجب الرب له الشكر بل بدعي على العبد بالنعم السابقة اولى والا لزم منحه  
سان الملائكة ان عبادته اعبادهم الا ياذا لا توافي الله فاعلم عليهم نورا ان المكلف  
ساعة من هذا فاجب بمحض العقل عذاب الثواب لا بدعي على الله في طاعة العبد  
كوتها واجبة فكم لما انعم الله به عليه استأنا فانقول يا عبادا شكر لا بدعي لله على العبد  
انعم عليه اولى والا لزم منحه لما قد من لزوم المكلف في دار الجود وموجبه الملائكة انه  
لو استوجب العبد طاعة لوليه عليه الثواب على الله بمحض العقل على الجسد شكر  
آخر بالثابت للجسد وان كانت الاشياء واجبة على الرب اولى لا استحقاق  
لا تدبير بالنعم وهذه هي السلسلة المحتسنة اليه انه لو وجب الثواب على الله في  
وجد عنه محبة وهذا كل وجب كون الرب توحى في فعله غير محتمل وهو محتمل فيهم  
اجب الطاعة لا بدوان يكون للفاية فحق على وجوب رعايته الحكمة في افعال امرته وقد  
ابطلنا ثم وان سلمنا وجوب رعايته الحكمة جلا في الملائكة ان يكون ذلك حكمه عز الثواب  
قولهم انما ان تعود الى الجسد في الدنيا او في الاخرى ما الملائكة من كونها دنوية قولهم لا فائدة  
فيها دنيا دعوى من غير دليل وعدم الوصلان بل كبح الحجة والسير غير صحيحة علم  
انما يستحق العقاب والحق على امرته غيرا فاصح لانه انما يكون شكر كماله اولا  
لثابت لاجاز ان يكون لثابت اذ هو عذبه قيم وان كان للفاية فما ان تعود الى الرب  
العبد اولا جلا بستر وان عادت الى العبد فلا حجة ان لا فائدة للجسد في محبة عقابه ولزوم  
عذابه على ما استلذه في التتبدل والتجوز قولهم ان الله قد خلق في الجسد شبهة المعاصي  
قولهم بعد الجسد استحقاقه للعقاب بالمحبة لكان ذلك غير آ الجسد ليس كمن لا العقل  
ان خلق المشبهة - فاستحقاق العقاب يكون اخر اذ كانا على ما قبل الجسد  
على ما صنع وان سلمنا ان الله ليس غيرا كمن اعقب في الخلق من الاعمال بالمحبة منع المكلف



باب في المنطق وكان الواحد ان لا يقدرا الجدل على المعصية اذ هو يلزم من الكفر  
العقاب بالعدل والاكاذيب كذا غيرا بالمعصية وان لم يقتض في ذلك ما يلزم من الكفر  
او كذا غيرا بغير الجدل كذا عقابه اسقاطا لثوابه من غير ان يكون كذا ولا يلزم  
ما ذكره ان يكون كذا غيرا بالمعصية الجدل كذا عقابه اسقاطا لثوابه من غير ان يكون كذا ولا يلزم  
بمعصيته حيث لم يكن له العلم بالشرور في ذلك ولم يقدرا على فعله وما يستحقه عقابه

**في ان ثواب اهل الجنة وعقاب الكفار غير واجب لذواتهم عقابا**

قد مرنا من قبل ان اهل النار والعقاب على الطاعات والمعاد هو عقاب  
عقلا على ما تقدم في الفصل الذي قبله وكذا انهم في دوابهم اذ يستحيل ان يكون دوابهم  
واحي عقلا واصلا عن قلب بل دوابهم اذ انما وقع مستغاثا من الصبر اذ  
الفرق ان الله مستغاثا من مخلوقه اهل الجنة وعقاب الكفار دوابهم المستغاثا من مخلوقه  
بوجوب دوابهم نعم المومن وعقابا كذا عقلا ونقل عن صاحب عقابه انه قال انما يلزم  
خلود بغير من علم الله منه انه لو بقا في دار الدنيا لبق على ايمانته وكذا انما يلزم خلود  
عقابا من علم الله منه انه لو بقا في الدنيا لبق على كونه ائلا ولا يخلو من الصبر اذ  
وسبقنا يوما لفرار من شبه المصنوع له على مذهبهم وابطالها بضعف مقالة ان عقابا  
اصول المصنوع له وناجيا في الفناء وقد اخرج المصنوع له على مذهبهم بحسبها ما يقع المصنوع  
ومرنا هو خاص بصلواته ولا في اهل الجنة الخاصة فهو انما قالوا المصنوع لاستحقاق الثواب  
بالموجبات استحقاقا شأنا والمخرج وكذا كذا المصنوع لاستحقاق العقاب هو المصنوع  
الذم والتمويه والشأ والمخرج وكذا كذا المصنوع لاستحقاق العقاب هو المصنوع  
الذم والتمويه والشأ والمخرج وكذا كذا المصنوع لاستحقاق العقاب هو المصنوع  
معنى العقل هو دوابهم فكذلك المصنوع لآخرة هو الثواب والعقاب واما المصنوع  
بخلود الثواب على الاول ان الثواب غير محض ولا يشوبه من وساوس من وجوه كذا  
الفضل بما فيه خاتمة عن الضرر حسن في العقل واما في قوله المصنوع لآخرة هو الثواب  
لكن ان الفضل الحسن منه وذكر بطل حسن المكلف ان في ايمان اعدوه وخلا المكلف  
مكلفهم ترك الخصال المشبهة بالافعال والاثواب فلو كان الثواب نفعا مشوبا بالافعال  
لمحسنا المكلف والتمويه كذا في المشبه اذ ان الثواب نفع محض لا يخلو من  
علم المكلفون ان اثار الثواب نفعهم وانما هم عليه من انفعهم سبقهم لثقت  
عليهم لذاتهم وخرج الثواب من محض النفع وكذا من صنع اكله الشايد لانه لو كان الثواب

مستغاثا لكان الفضل الحسن منه لانه لو كان الثواب نفع محض لكان الثواب نفع محض  
الجنة الشايد لانه لو كان الثواب نفع محض لكان الثواب نفع محض  
ذكرنا ان كان الثواب نفع محض لكان الثواب نفع محض  
الاوقات حان في انما في امكنه صوابه في حاله ولا يخلو من الصبر اذ  
عن المكلف وذكرنا انما في امكنه صوابه في حاله ولا يخلو من الصبر اذ  
او كانت الجنة في الدنيا وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
بطلان المكلف ومثل هذه الحكمة يستدل على خلوه العقاب ايضا وكذا ان الثواب  
العقاب دوابهم اذ انما في امكنه صوابه في حاله ولا يخلو من الصبر اذ  
ان كان في الدنيا وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
ان يكون زاجرا عن الملافة والمنافاة المستمرة باستمرار الطاعة لما قد مر من ان اهل  
حسنتهم فاما من لا يروم اضرارهم فليس كذلك وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
والجواب عن المحرر ان لا يروم اضرارهم فليس كذلك وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
تمثل من غير ذلك ولا يروم اضرارهم فليس كذلك وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
المكلف بما قد مر من عقاب المكلف بكونه مكلفا على الربية باستحقاقه عقابه بخلاف المكلف  
عليه كونه جونا عليه وانما ليس كذلك وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
انه يجوز العقل لا يشوبه الضرر وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
الصبر ورعانة الحكمة في افعال اعدوه وقها بطلناه ثم وانما سئلنا ان هذا لا يخلو من الصبر اذ  
ان اعدوه غير المكلفين بتركهم في المشقة بالافعال الى آخره انما لم يروم ان لو كان الثواب  
في اهل منفعة الثواب والمنافع المكلفين كذا ولا يخلو من الصبر اذ  
وسبقنا المشأنا في اهل المنفعة فاما من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
الافعال ان يكون ثوابا لغيره في كل من كذا وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
لا يخلو من الصبر اذ  
انما من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
الغير بل يهدى عن ذلك الى حيز انهم عليه وعلى هذا يكون نفعهم خالصا عن شوب الكبر فلو كان  
ما نوا البغية لا يروم ان يكون ثوابا لغيره في كل من كذا وكذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
اذ كان بطلناه في كل عقله من مقدرة انما هو كذا من صنع من حسن المكلف اذ بطل كل واحد من  
ما سبق في الوجه الاول من تقرير الحكمة التي قبلها وعن اكله الشايد لانه لو كان الثواب

ت

ع







مستبشرة ووجوه توميد عليها غير ترهقها قس او كذا في الكثرة الغفيرة حكم على ارباب  
الوجوه الخفية المظنق وهم اربابا لعذاب بالكل ومحبيا لكثرة ليس في ما توميد  
لما ياتي بعد وايضا قوله في وان ركب لذ ومغفرة فتناس على ظلمهم فانه من كل ظلم  
سواء قارب اولم يتبعه فانه قد خضع بالكل في وجوب العمل به فيما سواهم والمجاز  
ان ما ذكره من اني يعطى الاستدلال به اني لو ثبت انهم العوم في كل واحد من انصوص  
المذكورة وهو عن مسك ومقدرا للمسلم في اعتقاد التخصيص في كل واحد منها  
جميعا منه ومنه ما ذكرناه من انه بل كذا وان ما ذكره من انصوص من انصوص  
اخرى يدل على انها قد ما ذكره من جهة الكتاب والسنة انما من جهة الكتاب والسنة  
يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا الى قولهم ومن توليهم يومئذ ذنب الا كفرنا  
لنكنا لا ونسجنهم الى قبة فذلك باء بعض من الله وما واهم جهنم ومن المنصور وقوله  
ان من مات ربه يحيا فاني لله جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله في قد خاب من عجزها  
وقوله في ومن جاءه بالسيرة فلا يحزن الا شيئا وقوله في ونسوق الخبيث الى جهنم و  
وقوله في ونذرا لظالمين فيها خشيا وقوله في ولو ولعننا الله الناس لظلمهم في كل  
ظلمها من ذنبه ولكن نوحهم الى اصل مستحق ذلك على قوع عقابهم في الجحيم  
وقوله في بل للمظفرين وقوله في الذين ياكلون اموال ايتامهم ظلما انما يكون من  
بطونهم نارا ومنه صلوات سبعين الى غير ذلك من الآيات واما من جهة السنة فليس  
من غيب شي من ارض طوقه من سبع ارضين يوم القيمة وقوله علم من كان ذ  
الساير في او جهنم في النار الملتصق من ذ او جهنم الى غير ذلك واذا تبادر  
المضمر من لئاما ذكرناه من المعقول واما الرد على المنكر من لئاما الغفيرة عقلا  
لر جهة العقل والصحة انما من جهة العقل فوا ان الغفيرة والعفو من مستحق العقوبة  
موجود من العقلة ومعدود من المكدم والمخالي وصفات الكمال والمخرج والذكر  
نوب الشارح اليه بقوله في وان الغفيرة اقرب لتقوى اذا كان ذلك من مستحق  
العقل والشرع من مضر ومنه ضعف وكسرا لما التفتي والاشقام ودقنا في  
الغفيرة بالعقوبة واستغفرا ما استغفرا من الله مع تبايه عن الضرر و  
الاشفاق والتفتي ولا شقام اولى وما قد شانه كلف كون منتهى واما من جهة  
السمع فلقوله في ان الله لا يغيث الا قوما يمشيهم ويغيرهم ما ذكره في كتابه وهو صريح  
المطلوب وقوله في وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وتنه يعفو عن السيئات وقوله في

ما اصابكم من مصيبة فاما كسبتا ربكم وبعثوا عن كثرة وقوله في ان الله غفور رحيم وقوله في  
ان ركب لذ ومغفرة فتناس على ظلمهم وقوله في غافرا لذنوبهم وقوله في ركب لذ ومغفرة  
الرحمة وقوله في واستغفر واركب انك ان غفارا وقوله في ان الله يغفر الذنوب جميعا واما  
فان الله مجيب على شئون الشفاعة لشي علم والنصوص والاعمال لقوله علم اذ حثت  
شفاعة لاهل الكفاية في قوله علم في اشارة حديث مطلق اذ ان يوم القيمة اخر ما احل  
غيره من حق قوله في امر الله ان ركب لذ ومغفرة فتناس على ظلمهم وقوله في غافرا لذنوبهم  
حقول في انطلق شره في قبيد مشغال شجرة من ايمان في اخرجه من ظلمه واخرجه من اجد  
ثامه وثامه فاذكنا لما بقعة فلت ياربنا ان الله على كل شيء قدير وقوله في  
على جوارح الغفيرة والعفو من الله ما ركب لذ ومغفرة فتناس على ظلمهم وقوله في ان الله يغفر الذنوب  
من مستحق العمل او جهنم الاول انه لو جاز الغفيرة من اصلا لا يحدث نفسه بجان الغفيرة  
عنه والغفيرة عن ذنبه وذلك في ما يسير عليه لا قيام على المعصية وهو اخر ما من الله به للعبد  
بالمعصية واخر ما بالمعصية فيه وهو تحيل في حق الله في ان الله اذا جاز الغفيرة  
في ما ان يذله الجنة او لا يدخل الجنة الشا في خلاف الاجماع وان ادخله قلزم من ذكر ان  
لكون الفصل مسارا في اللغوي وهو مستحق لما سبق كلفه وان معصيه بصفه المومنة  
عقوبة ومع ذلك فانه يستقط باستقاط المستحق ويغفر كثير من المظفر في الثانية فانه لا  
يستقط باستقاط المستحق كما انما المستحق للمعصية فانه لا يستقط باستقاطه واما قوله في  
ان الله يغفر الذنوب من ركب لذ ومغفرة فتناس على ظلمهم وقوله في غافرا لذنوبهم  
ما دون ذلك ولها ايضا ان قال كل واحد من ذلك او بعضه ولو كانت المعصية لا تحسن فيها  
الاستغفار والاشفاق الغفيرة غير انه يجب عليه ان يتوبه وعلى القفا وهو  
وان كان على خلاف النظام غير انه محتمل وقد ياربنا لاهل العقل علم ما ذكرناه وبما  
سيا في الاولة السجدة من قرب لئاما شانه في كسبتا ربكم في غفيرة في جوارح  
يدل على كل سلطان بل مشروطا بالمشيئة لقوله في لئاما شانه وقوله في توفيق على وجه  
أشياء فلم قلزم بوجودها فاما نحن فله سلطان بوجود المشيئة غير ان المغفرة قد يطلق بمعنى  
استقاط العقوبة وقد يطلق بمعنى تأخير العقوبة وليس العمل على الاستقاط اولى  
من التأخير ويان اطلاق المغفرة بمعنى تأخير العقوبة قوله في ومسيحيون من السيئة  
قبل اكسبه وقد خلصت من قبلهم المثلث وان ركب لذ ومغفرة فتناس على ظلمهم والمراة  
بالمغفرة عنها انما هو تأخير العقوبة لاستقاطها لان الآلة انما وروث في حق الكفر







ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

المتصور من منع العموم فتدبر فيها انما ان يكون عامة في بعض الامور او لا يكون عامة فالحال  
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني في حقها ان يكون محلا لها هو نفس محلا للنزاع وبحال ان  
يكون غير محلا للنزاع لا يخرج من حدها بل التوبة والاعتذار والعفو والعفو العفو انما  
ذلك وليس لعدم محلا للنزاع تلك من جنس توبة وهو مستقل للعفو فيه واحتمال  
الاشارة على محلا للنزاع اولى من غير لانها انما وردت في معرض الاستئذان والاشارة للعفو  
والاعتذار والى محلا المستقل من حاله الوجه على ما لا يخفى وبه سطر القائل انما واد  
ما ذكره من المعارضات لادليل الشفاعة فتدبر مرة اخرى قوله في ما لا يخفى من محم  
يطاع فلان ان جهة المحم هي ذاتها فتدبر مرة اخرى الاستغفار وقوله في الخصم في  
مجلسه ختمه في احد اجزائ اول من لا يخرج جعلها ظان في البعض السابقة والاشارة  
زاوية لا حسن الاستغفار فيها هذا المراد بها الكفاية والبعض لو كانت في بعض حسن  
الاستغفار وجعلها في ان يكون المراد من الظان انما كان في ذلك وظاهره على ما قال به  
والا فون هم الظان سلكنا العموم عن ان يكون محلا على الكفاية ضرورة ان جميع سنة ومن  
ما ذكرناه من ادله ذلك قبل بموجب هذه الامة من حيث انها في ان يكون في الآخرة  
شفيع مطاع ولا بد من ثبوت الشفيع المطاع في الشفيع مطلقا وهو ليس بشفيع  
انما لخاصة في الله عبارة عن صمد العباد دسا كان الظاهر سابقا او اعدل  
او ادنى ولا يكون له ان يجبره ان اطع الله اذ كان في فعله ارادة فعل  
ما تريد وقد عرفت ذلك فلا بد من كون في الآخرة شفيع مطاع لما كان من ادله  
من شفاعة وهو خلاف المطلوب وقوله في الاعتذار وما لا يخفى من غير شفاء  
فصل منها عدل ولا معها شفاعة فمن ان سلك اجل ان العموم له حصص على الغير  
في قوله لا شفيع شفاعة انما هو عبارة الى النفس المذكرة في ثنائنا وهي بكره ولا مل في  
المكرات المتضمن الا اذا كانت منه تفصيل لاجل في الامار وفي غيرها شي تقوله  
ما جاني احد والنفس المذكرة ثنائنا غير مبسوطة والى غيرها شي صف على احد  
وعلى هذا يمكن ان يكون المراد منها النفس المكفرة وبما جعل عليها جميع ما لا يلزم له  
الذكر وان لم يكن متبوعا في غيرها شي الا انما اذا كانت متعلقة ما في عنده في يكون  
عادة كما قال القائل اذ لا شفاء من ما من اداة في المنفى هو الشرب والاماء  
محملة والاداة محل وسد فمما يعبر كل اداة حتى يحرم الشرب من اداة  
كانت عنها مل على كون الاداة مطلقة لا عامة والافلو كان النقط متبوعا به







بوجوبه من كل وجه ذكرناه من آثار الوعد **الفصل الرابع في انقطاع**  
**النقصان من الموت عن محمد** هذا هو مذهب أهل البيت وهو المعتبر في  
 الخارج الى غير ما ذهبوا اليه من ان يكون من جهة توفيق محمد في ابدان  
 منهم من اوجده كل عقل وسعيا ومنه من اوجبه سببا لا عقل ولا سببا في الخارج مذهبهم  
 في الفصل لما ثبت وقد سبق بحث في الماخذا العقلي من الطائفة فبقاوا ايضا في الفصل الثاني  
 فلو كان ينقله الى غيرنا واما المسلك الثاني فمن جانبنا فنصدم في تحقيق خلود العقاب  
 فتوهم في تركسبته واحاطت به خطيئته فاما تركسبها من غيرنا فلهذا  
 ايضا قولنا ومن بعضنا وهو رسول الله صلى الله عليه وآله دخل ما راها لدايقها وانما  
 قولنا ومن بعضنا معنا متعبدا بخلاف ما ذهبوا اليه وايضا قولنا وان العباد  
 التي هي صلواتها وملائكتهم وما من عندها من ذلك يدل على انهم لا يجوزون منها  
 الا كما في غايبتها وهو خلاف دلالة الآيات وطريق الاعتراض ان يقال اما قولنا  
 من كسبته واحاطت به خطيئته فلا يجوز وجود صفة العوم في الاشخاص علمنا عن  
 من اصلنا سلبنا العوم في الاشخاص ولكن مشروطا بعدم العوم في الاول سببه  
 والثاني منزهة وذلك لان سلبنا العوم في الاشخاص جازع في كل العصور عندنا من مقتضى  
 العوم بل في الرابع على عدم العوم وعدم العقوبة توفيق العوم وهو دون سلبنا  
 العوم في الاشخاص بل في كل شيء من العوم في الاشخاص العوم في الاحوال على خلاف  
 فلا يلزم من العوم في كل من كل سببه العوم في كل سببه ولهذا فانه لا خلاف في وجوب  
 من دخلت سببا في العوم في كل من كل سببه العوم في كل سببه العوم في كل سببه العوم في كل سببه  
 فان كان لصحة تطلق له قولنا لا يلزم ولا يمكن الصلابة فيكون له سبب في كل  
 لفظ السببه في الخطيئة من غير ان يكون سببا ولا لكان سببه خطيئته حتى يندرج فيه  
 محل التراجع وغايته ان يكون مطلقا والمطلق في العمل في نفسه عند نظر وجه الاستحاج  
 به وقد علم في اكثر نواحيه حتى سلبنا العوم في كل سببه خطيئته كما لا يمكن ان يكون  
 عبارة عن العيب في النظر في العوم من غير ان يكون خطيئته فان اخطأ عمره يقال جلدته  
 ملكه لا يجرى اخطاؤه من غير ان يكون في الوقوع في خطيئته من غير ان يكون في الوقوع في خطيئته  
 وسواء اهل الكفاية محمد في العباد بهذا الحق ولا نزع فذلك قالوا الخلود حقيقة  
 الدوام ومجانبة عن الموت وبليل من لا يلا اوجه الاول انه حقيقة في الزمان لا في الاشخاص  
 فلو كان حقيقة في جهة الموت لكان في اللفظ مشترك ولا اشتراك في اللفظ لانه لا يخلو من انضمام

[illegible]



وقد اختلف اهل الاسلام في المسمى اذا اجمع له طاعات وزلات في علمه اجمع  
الحق من الاشياء وعلمهم انه لا يحسن على الله تعالى ولا عقابه وان اثنان صنفوا وان  
فعله وله اثماته العاصي وعقاب المخلع على سلفه ولا هتأ لم يجد الى ان لا يمان محظ  
على الزلات ولا عقاب على من لم يمان على ما عزم من مذهبهم فما تقدم وذهب لكونه  
جاءه المعتبر الى ان من اقر في كبره ولبنة فانه محظ ثوابا جبره صاعده وان زادت  
الطاعات على زلاته وذهب بجاني وانه في الاضطر الى عقابه في المحظ وزعان  
من ذات طاعته على زلاته لصحبت عقاب ذلته وكفر بها ومن زلاته على طاعته  
احبطت ثواب طاعته ثم اختلف فقال الجاني من زلات طاعته على زلاته احبطت  
عقاب ذلته من غير ان يستحق ذلته من ثواب طاعته شيئا ومن زلاته من ان يحكم الطاعة  
من غير ذلته وقاسوا فيهم لا بد وان مفس من ثوابه بقدر ما احبطت عنه من العقاب ان  
تقل زلاته في الثواب عن قوائمه من ثوابه لا بد وان كان احبطا في عقابه  
عندما اذا زلاته على طاعته واقفقا على امتناع وقوم المساواة من الطاعة  
والزلات كل احبطا فقال الجاني ما امتناع ذلك حظه لا وقال ابو ثمر ما امتناع ذلك  
لا عقابه وهل الجاني يخط من الثواب والعقاب عند امتناعه على الجاني بطله او من الطاعة  
والزلات هذا اختلفوا فيه ايضا واذا اختلف على امتناع المذهب لا يفسد فلا بد من الاشارة  
الى امتناع المذهب ومنافقوا فيهم فيها انما المصلحة قد يتباين فيهم والباطل في الفضل  
الماثل وما من حال احباط الطاعات وثوابها بالكبر في المصلحة زادت على الطاعات  
او نقصت عنها فقد احصى الحق الجاهل انهم قالوا الطاعة والمصلحة فيهما  
وم يكن البنية عاجزا فلا يكون مطلقا فلا يصح الثوابا لطاعة المشائفة ان استحقاق  
الثواب يستند على توطئة المستحق واستحقاق العقاب يستند على اهانتة وتعظيم المستحق الاول  
في الحال له الواجب من المحض والحد واهانتة له في وجه كبره يستحق العقاب في ذلك  
مستحقا للثواب الثاني انهم قالوا قد دعت فيهم فقدم على ان الثواب المستحق لا بد وان  
يكون زلاتا وان العقاب المستحق لا بد وان يكون زلاتا مستحقا قوما معا كبره على لا بد  
الكبره مستحقا العقاب فلا يكون مستحقا للثواب ومنه على بعض هذه الجاهل قوله لا يسلط الله  
بالحق ولا يدي وقوله لم يزل في المحظ على كبره ولا على ثباته واستحقاق الثواب  
مع المصلحة مستحقا للعقاب واما حجة الجاني على ان المصلحة القاهرة هي الطاعة غير  
موجبة لتيسير من ثواب الطاعة اني موجب الطاعة الثواب وموجب المصلحة العقاب

قادة اكثر ثواب الطاعات على المعاصي واربت عليها كانت موجبة لاستحقاق الثواب المبالغ  
وتسرع مع ذكرها ان يكون المصلحة موجبة لاستحقاق العقاب والامكان ثوابا للمعاصي  
الكبرى وانه فاذا اخذت المصلحة عن كونها موجبة لاستحقاق العقاب مستحقا ان لا  
يوش في تتبعها الثواب لان الاشياء اذا لم يرتبط به حكم المحض به فلا يكون مستحقا ولا ولي  
وعلى هذا يكون الحكم في بعض هذه الصلوة عند ما اذا اربت زلاته على طاعته واما حجة  
ان لا يتم على التيسير انه قال لو لم يزل لا يستحق العقاب فحقه كبره عند ما اذا اربت الطاعة  
على الزلات ان يكون مستحقا لثوابه اجماعا فهو طول اربع من غير ان يكون له كمال من طاعة وعصى  
كذلك اذا اربت زلاته على طاعته ان يكون له كمال من غير ان يكون له كمال من طاعة وعصى  
ذلك فليعلم خروج من الحكمة والعدل واما حجة الجاني على استحسانه ان يستحق العقاب  
والزلات غفلا ان ذلك يقتضي الى الخلل في امتناعه بيان افضا له الى الخلل انهما لو سلكوا فلا بد  
من تقدير ثواب او عقاب لاستحقاقه الخ في المصلحة ولا بد من ليس لعقاب لا من  
احباط الاخر بجمع الثواب والى من الحكمس واما حجة ان لا يتم على جواز ذلك فلا  
واما طاعته مستحقة وان قال ليس في العقل كمال استحقاق الطاعات والزلات في  
المرتبة فانه ما من رتبة معها لها الطاعة وتكون في العقل امتياز المصلحة البنية  
ان يكون في الحكمس عما له لما علمنا سمعا ان كل من كان فيهم اهل كبره او انادوا  
لا بد من لصاحبه كماله من دون الاخر مع التساوي في المصلحة مستحق ولا بد من المصلحة على  
في هذه الحجة اما في الحجة الاولى من قال ان كبره مستحقا للطاعة مطلقا فخطا في  
البطلان فان الثواب ليس الطاعة والمصلحة انما تستحق في فعل واحد فالمصلحة في حجة  
ولبنة بان يكون مستحقا بغير ما هو خارج من حجة والطاعة واما ان يكون مستحقا في غير  
وعندما يغير فلا امتناع في كبره وان هولاء وان اوجبوا احباط ثواب الطاعات  
في كبره الزلات فانه لا يمتنع من الحكم على ما صدر من صاحب كبره من انواع المعاصي  
كالصنوع والهمم والجد وعنده بالحقه وتوقعه موقع الاشغال وهو مخرج من حجة امرالك  
مخلافه ما قد انكر كبره واستحقاقه لانه قال عليه ايضا وعلى هذا فلا تستحق احتياج الطاعة  
والمصلحة وان كبره ما على هذه وصعاقبها على هذه وعلى هذا يخرج الجواب عن الحجة الثانية  
فان التحليل والاهانة انما يستحق احتياجا من شخص واحد لو اريد ان لا تختص حجة التعظيم  
والاهانة والا فقد مر ان يكون معظما من حجة حيا من حجة معظما من حجة طاعته حيا  
من حجة محصيته فلا غنى في هذه الحجة الثانية القليلة بتاثير الثواب والعقاب فحينه على



التعبد والعبادة وجوب رعاية الحكمة والثواب والعقاب للطب والحق على الله تعالى وقد  
ابطلناه ومقدرا لتسلم كنه الأصول جدا في المانع من هذا الثواب والعقاب على هذا العقل  
والمعصية وذلك بان يجمع الله بين النعم والعقاب اما من هذا الوجه فانه يجمع بين النعم والعبادة  
والا فراح باجماع اسباب الموجبة لما يقتضيه ان يكون فرجا بين من هو مسمو وممن هو مأمو  
بان يعاقبه تارة وينعمه اخرى الى هذا لا يتصور وهذا هو الذي في العقل من تعطيل هذا السبب  
واعتبارا لا يتوقف على القول الذي ذكره من ان هذا العقل هو الذي لا يشترط  
كده والعقاب بالحق هو الذي لا يشترط واحدة قلنا اما ما من من ثم آخر وهو ان يشوب كبر  
وعذاب شوب راحة يكون المتمتع من النعم لم يتحفظ طاعة عن شوبه كما لا بد من ان يتحفظ  
من العذاب لم يتحفظ لانه غير مشوب بالطاعات اذ هو اوله اقرب الى العذاب على اصوله ثم  
وان سلم امتناع الجمع بين الثواب والعقاب لما في ذلك من ان يكون الطاعة محبوبة  
للمعصية كما قاله المرجح بل هو لا الى اذ هو اقرب الى العفو والعفو المستحق عقلا يشوبها  
طوبى لولا انما استعطفنا الثواب لعقوبته لوجوب ذلك الاستحقاق لعقابه في كل استحقاق  
الثواب وكما ان الاستحقاق من خلاف الاعلى لعقاب اشد من استحقاق من خلاف الاعلى على  
ما لا يخفى عرفا وفي الطاعة بالعكس في الاستحقاق ما يستحق الاعلى كونه او في استحقاق الطاعة  
لثواب يكون اذ في استحقاق مطيع لادنى الثواب وكل هذا في استحقاق من هذا الثواب  
يكون اشد من استحقاق الثواب بقليل من طاعته الثاني ان الزيادة محبوبة للطاعات وفاقا  
والزوجة من اهل بيته في حكمه كل من قلنا انما هو الاستحقاق من خلاف الاعلى لعقاب  
اشد من استحقاق من خلاف الاعلى لانه ذكره ما انما هو ان يقال بان استحقاق الثواب  
يكون اشد من اذ كان في غير هذا الموضع الذي هو الربية مقدس عن الاضرار  
الاشفاق فكما يستحقه للعقاب اذ في استحقاق غيره فكما في العفو والنعم  
وقوله ان استحقاق مطيع على الثواب من مطيع اذ في لانه ذكره ما انما هو ان يقال بان  
مطيع الله هو اول استحقاق الثواب من المطيع كغيره فاذ الى ما لم ينفك عن طاعته  
المكابر والمنكح في النظر والاستدلال ودفع الرسا ومن الشبهة ومقالة الشهوات  
وقر انظر الامارة بالاسر تخلف طاعة غيره وقد حال عليه ذاك الذي يدل على  
ترجموا الطاعات على الكبر والولع امر ولا في الاول انهم حكموا بان الصغار محبوبة للطاعة  
اذ تجوز عن اول الكبر وذلك يدل على ترجموا طاعته على المعصية ان في ان الكبر  
المقتول جواز عقابا كغيره عقلا اذ كان مستوفيا من غير توبة ولم يتوجه له شيء

احاط الطاعات اذا تجوزت عن الزلات فدل على ترجيح العقوبة على المعصية الناشئة  
انما السمع قد دل على الترجيح بقوله في من جاء بالمعصية فليعثر امثالا ومن جاء بالحقبة  
فلا يعثر امثالا فدل على ان الزيادة محبوبة للطاعات فكذلك عقوبتها من الكبار في  
مستحقا ان الزيادة محبوبة للطاعات عقلا وهو غير مسلم على ما عرف من اهل البيت  
استماع وصبر بالثواب في العتق على الله تعالى وقد لم يسلطوا انهم لا يكونون من كون  
الزوجة محبوبة للطاعات ان يكون عقوبتها من الكبار في كل حال وان اختصا من ذلك  
بالزوجة دون غيرها اذ انما فانما لم يزلوا في المعصية في استحقاق التي في المعصية  
وجنود المساجد ولا يدرى في مقام المساجد ولا في عقاب خلاف اذ انما كبر سلكنا  
حقه احاط الطاعة بالمعصية عقلا كغيره المسامحة او من كون الطاعة اذ من  
المعصية الاول سلم والثاني من وجوب سانه من وجوب الاول ان في كل نفس الى المساواة  
من غير عداية بل طوعا وبها وكان حالها بالزوجة وصفاة وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه  
ومن غير عتق وهذا في من لم يطهر الله في طوعا وبها في كل خلاف معصية الحكم وكما  
القول وتبينها الثاني هو ان ذكر من مستحقا العقاب في كل حال من الحسن الى  
عقوبته طوعا وبها في كل حال في طوعا وبها في كل حال في طوعا وبها في كل حال في طوعا وبها  
سودر اما في الله من في طوعا وبها في كل حال في طوعا وبها في كل حال في طوعا وبها  
ان يحيط ما عقوبته من طاعته وبعاقبه على تذكر الزيادة اما لا يدرى وقوله في لا يتخلوا  
صديقا في كل حال لانه لا بد ان يكون قاصدا في طوعا وبها في كل حال في طوعا وبها  
مع ذلك فقد محققا انما ان يكون المراد به ابطالها بالحق بعد حقه عقابا فلا يوافق  
سلكنا ان الماد بها الا بطلان هذا الحق فغايته الدلالة على الاحاطة بالسمع وذلك في  
يكرهها وانما يذكره عقلا على هذا يخرج الجواب عن قوله في انما اشركت بحظر عمالك  
واما حجة الحاشي على ان الطاعة لا تنقص عقابا بالمعصية وان المعصية لا تنقص  
عقابا بالطاعة فيلزم منها ان يكون حال من اطاع الله تعالى من غير معصية كحال من  
اطاعة مع المعصية وان يكون حال من عصى الله مع الطاعة كحال من عصى الله في طوعا وبها  
طاعة وهو خلاف الحكم وما يقتضيه التحديد على هذا فلا بد من كون المعصية  
اذا انقضت عن الطاعة ان لا تنقص من ثواب الطاعة وان لا يعاقب عليها ولا من كون  
الطاعة اذا انقضت عن المعصية ان لا تنقص من عقاب المعصية وان لم يعاقب عليها  
ان لم تنقص عليها وامام حجة في انهم قلنا في عقاب ان من عصى ثوابا لثواب المعصية



























بهم الكفر في وقوله **وعلى الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** ومن كفر فان الله غفور  
 عن العالمين وقوله **ب** وهل تخاذلوا الا الكفور ومن كفرنا الكبيرة فنجنا في المائدة فذكر الكفور  
 وقوله **ت** انما العذاب على من كفر بوقوله **و** من كفرنا الكبيرة فنجنا في المائدة فذكر الكفور  
 المكذب كما في قوله **ت** ومن كفرنا الكبيرة فنجنا في المائدة فذكر الكفور  
 الى قوله **ل** الم كل آتاني سبي عليكم فكنتم بها تكذبون ومن كفرنا الكبيرة فنجنا في المائدة فذكر الكفور  
 يكون مكذبا والمكذب كما في قوله **ت** ومن كفرنا الكبيرة فنجنا في المائدة فذكر الكفور  
 الاحتجاج به على سبب على الآلة الاولى وقوله **ب** ان الله لا يهدي القوم الظالين  
 والاساس من روح الله يكون كما في قوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين  
 الله فتعلم من ترك الصلوة معتبرا وقوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين  
 مفرديا وان شاء الله تعالى وقوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين  
 عن الآلة الاولى ان الله ليس بديل على هذا الضم فان وجهه ان من كفرنا الكبيرة فنجنا  
 ارتكابه لما في قوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 على ان يكون حمله وقوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 فاستدلوا بتفسيره فلا يلزم ان يكون كذا في قوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين  
 الحكم المعرف في التفسير غير ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 غير الشاق وعند هذا صرح جمل الآلة على الشاق والحق والحق والحق  
 من الآلة ويكون قد سألنا ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 من التفسير فقد قال جمل الآلة ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 منه ومن ما ذكرناه من الآلة قوله ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 فعل المعاصي ليس كذا في الآلة لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 الآلة ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 عفوهم ومنه ما ذكرناه من الآلة قوله ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 كل عام من المؤمنين بذكر الله فعلا الصالحين فانها وان كانت على هذا الامر على  
 وهدية وتقدم الملائكة العاجلة على طاعة الله فقلنا ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 بالاحتجاج وليس كذا في الآلة قوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 مستبطن الكفر ومنه ما ذكرناه من الآلة قوله ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 البر نوع فما لا يرضى قد اعده المخرج منه ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور

الكفر عن مستبطن الكفر ولا يعتقد بعض الحق فلا يكون منافقا فان قيل قد ورد في  
 انما ساءل جمل المؤمنين لما عن قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قد قرأ اسم الله تعالى  
 له هل عدل في رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنافقين لو كانا الشاق عارضا على استبطن الكفر فغير  
 كان بعد من نفسه انه لم يكن مستبطن الكفر فكيف يشكك فيه فانما ساءل عن ذلك  
 نظرا الى ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 ساءل العارضة وما حرم به العلم فما ساءل ان يكون ذلك لشكك في الحلية الراهنة  
 فلا وانما ذكره من المنصوص انما قوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 انما يلزم اني لو لم يكن من كفرنا الكبيرة فنجنا في المائدة فذكر الكفور  
 ان يكون شاكرا وانما كقولنا ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 عليه او اعتقاد وان كل ما به من نعمة من الله عليه فذكره وانما ساءل عن قوله  
 سبق بها لما تقدم **الفصل الرابع في بيان محالنا في اهل القبلة**  
**هل هو كما في آية** وقوله **ت** ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 الاشارة الى فرق بين الذين واروا بالانكسار والذين لا يهدون الله الا ليهلكوا  
 وفي خلاف ذلك يوجب الكفر من الايمان فقولنا ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 ساءل ولعله على حقيقة ولعله غير ممكن بطلان الشاق ويظهر لوافق ثم قلنا  
 الخلاف فيما بينهم او لا في امور اجتماعية كما في عرضهم منها اقامة مراسم الشرع والادامة  
 شاق الذي لا يوجب ايماننا ولا الكفر ولا ذلك خلافتهم عند قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 ايتوني بدواة وقرطاس كتبكم كتابا لا تظلموا حتى قال عمر ان النبي قد غلبه الجمع  
 حينئذ كان الله اكثر العطف في ذلك حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم قوما عني لا ينبغي عذابي الشاذ  
 وكذا خلافتهم بعد ذلك في خلافه حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم قوما عني لا ينبغي عذابي الشاذ  
 لعنا الله من تخلف عنه حتى قال قوم بوجوب اتباعه وقال قوم بالخلف في شقة بالخلاف  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرضه وكذا خلافتهم بعد ذلك حتى قال عمر قال اني حرام قد مات  
 علوته مسيئا وانما ذكرنا ان السراء كما ذكره عيسى بن مريم وقال ابو بكر رضي الله عنه  
 حراما في حرام قد مات من كان بعد الكفر فانه حتى لا عوت وقوله وما حرام الا  
 رسول قد خلت من قبله الرسل الا فرج القوم الى قوله وكذا خلافتهم بعد ذلك حتى قال عمر  
 وقد عدا الله الملائكة او القديس ثم في الآلة ان الله لا يهدي القوم الظالين فذكر الكفور  
 ايمير ثم في حومان الحرام عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وهو في حجة الكفر في حجة

في بعض ما قاله الكوفي  
 وهذا خبر الحسن بن محبوب



المراشد ما دوى عنه صلح انه قال في معاشرا لاشاء انور ما تركه صدقة ثم فذكر  
في قوله ما نبي الزكوة حتى قال عركت نقالهم وقد قالنا امرت اني انما نكلم الناس حتى يقولوا  
لا اله الا الله فافاها لونها عصبوا حتى دما فيهم وامرهم فقال له امركم ان لا تقولوا  
الا تحشوا ومن حشوا اثم الله العلق وانشاء الزكوة ثم قال له منقول علق لا مما اذوه  
الى المصلح صلح لا كما نكلمهم عليه ولو باسحق هاتين ثم اخلاهم بعدة يكن متبصرون في كبره  
عربا خلافتهم بوزن كنه في امر الشورى حتى استيق الاثر على عيش ثم اخلاهم في مثل عيش  
والاخلاق في عطفه على علم وهو سرهم الله وما جرك في قدس الجوار ومثل الجوار فذكر  
ثم اخلاهم ايضا في بعض الاحكام التي وعده كاخلاهم في الصلوات وميثاق الجوار  
الآخرة والافوات وعقل الاصلح ودينا تالاشان الى هذه فذكر من الاحكام ولم يزل  
الامر في الاخلاق يندرج الى اخر انام الصلوات حتى غلبت معها الجوار وغلبت لا مشقة  
ونفس السوارى وخالفوا في القدر وسبقوا من فافه الجوار والشر الى الله والى  
تدبره ولم يزل الاخلاق والآراء تختلف حتى تفرق الاسلام واربنا بالحق لا ان الى المشرق  
سبعين فرقة وكان في كنه من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم ما افترقه قبل وقوعه  
قال في قوله صلى الله عليه وسلم على بعض فرقة وسبقوا في امتي على بعض فرقة في قوله  
في ان لا اوله قالوا يا رسول الله من الملة الا لله الا الله الذي شققت قالوا اما انما هلك  
والوجه في بعض هذه الفرق ان يقولوا ما كانا الفرق الاسلام فتمت الملة و  
الشبهة والخارج والمرجئة والجبرية والنجارية والمشيئة والفرقة الخارجة  
اما المعقولة وتسمون الغنم اصحابا لحدود وعلقتون بالقدرة اما تسمون موتى فاعلموا الى  
اصلم وهو واعلان علقا حتى جعلت كمن البصر وتفرقة بالزكوة والبركة ليس  
ولا كره وانشاء الكثر له من البركة ليس واما تسمون اصحابا لحدود فلا فافهم على ان  
اعده لا فصل الا الصلاح والخير وجوب رعاية الحكمة في اخلاقه وسبقوا في كنه علق  
واما تسمون بالقدرة فلا سنادهم افعالا المختار من الى قدره ومنعهم من اخافه  
الى قدرته وعلقت على القدرة محوسر هذه الامة وقال علم خطباء الله في القدر  
ورما ذهبوا ان الحدود هي من قول القدر جبره وشره من الله هي من شيع هذه الوجهة  
وهو يورد فانه علم وصف القدرة بانه خصا به الله ولا خفوة في حق من يقول ما يصلم  
والزكوة افعاله كما ورد عليها الى القدر المحسوس وقد مضى اعلى ان القدم اخضر وصف الله  
وعلى نفي الصفات القدسية من ذاته وان كلامه محمدا مخلوق من حرف وصوت وانما هو

موسى بالانوار في الآخرة وانه يحى عليه الحكمة في اخلاقه وعلى الحسن في المعيشة وعلى ان  
العبادة اخرج من الدنيا مطحانا ساقيا استحق الثواب وجوبا وان خرج من كنه الكبر من  
الدنيا من عين من استحق الخلود في النار على ما سبق ذكره ابطاله في مواضعهم اقيموا  
بعد ذلك على عيش من فرقة يكن بعضه ايضا الفسقة كالأولى الواصلة احصاء واحل من علق  
انما على ما لو استغفرت لادى ته وبالدور واستباح اضافته الشرا الى فقال الله في قوله  
من اخلاهم في الحكم حتى طبعه احدا الفسقة لا بعينه من عيش فاقبله وجوزوا ان كنه  
عشر لا موتا ولا نافي لان هذا المزمع عندهم فاقبلوا بعينه والفاصل ليس هو ما خدم ولا  
كفر وجوزوا ان يكون عيشهم محلا في النار كذا حكم في علي كرم الله وجهه ومثاله في هذه  
الجوار صرح حكما بان عين علقه وطهره والزمر بعدة قد اجل لوشهدوا على ما قبل  
لا قبل شهادتهم كالا قبل شهادة الخلافة الفسقة الماتة العزلة اصحاب عمر بن عبد  
ومنهم من كان الواصلة الا انهم فسقوا الفسقة من الفسقة الماتة الله الهذيلة احب  
الى الحد في العلق ومنهم من فافه من الله وانما اهل كنه لا يكون بصرون الى يكون فافهم  
فجوزوا لا القدرة اعدت في تلك الحالة على شرا ولا اهل الجوار من حصة عقولهم قدرون على شرا  
ولذلك في المعقولة انا الحد بل هي اخرى وانما الله يعلم هذه القدر بقدرة جاذبة  
وانه من بارادة لا جعل لها وان بعض كلام الله لا محمول وهو قوله كن وبعضه في محمل الامر  
والنهي والحد والاستحار وان ارادة الله غير المراد وان الحكمة لا تقوم فيما غلب لا في غير  
فهم والحد من اهل الجنة واكثر وكل هذه القواعد ففقدنا فافهم الفسقة  
الرافعة النفاضة اصحابا برهم في سائر النفاضة ومن مذهبهم اقسامه لا توصف بالقدرة  
على الشريعة انه لا يتدبر في فعل بقاءه في الدنيا ما لا صلاح لهم فافهم ان ترد في علق  
اهل الى رشيما ولا يفتقر منه وكذلك يقيم اهل الجنة وان معنى كون الماري موقفا لافعاله  
انه فافهم ولا فافهم لاجل اذ امرها وان الانسان في الحكمة المروج والدين انما  
وان الطغوى والرواح والاصوات والاداني اجسام وان الجوار مولود من كنه اخر وان  
العلم مثل الجوار الكثر مثل الامان وان الله يخلق جميع المخلوقات دفعة واحدة وان الله يخلق  
خلق آدم على خلق اولاده وانما الله يخلق في المكنون والبروز وان نظم القرآن ليس  
مخبر وان الصادق قدرون على البيان مثل القرآن فافهم منه وانما التواتر الذي لا يخفى على  
يوزن ان يكون كذا وان الاجماع والتفاسير ليس بحكمة وكذا في الطرفة والمثل الى اخره  
ان الله لا يكون الا بالحق وان الله يعلم كل حال اتم على علمه فافهم ان عمر كنه ذلك

والطغوى



وان من خاف فيها ونصاب الزكوة او ظلم به انه لا يقسم وكل هذه الامور بل قد سبق  
وقولهم ان الامانة لا يشترط الا بالنفس فساقى بطلانهم وقولهم ان من خاف فيها ودون صاحب  
الزكوة لا يكون خاسرا من خلاف اجماع العشرة الخامسة الاسوارية اجماعا لا سواريا  
ومذهبهم كذهب النظارية ونادوا عليهم بان الله لا يقدر على ما علم انه لا يفعله او اجاب انه  
لا يفعله وان الانسان قادر عليه وما زادوا من تقدمنا ان كامل الخلق في الابداء  
دون المعنى العشرة السالكه الاسكافه اجماعا اي جعلوا الاسكافه من مذهبهم  
امته لا تقدر على خلق العقلاء وانما تقدر على خلق الاطفال الجاهلين هو سبيل على انهم لا يقدر  
منه وقد ابطالنا هذا تقدم العشرة السابعة المجعولة وهم اجماعا جعفر بن محمد  
من عصبوا الاسكافه ونادوا جعفر بن ميثان قال في كتابه الامة من هو من  
الانباة وقد اجماعوا على ان اجماع الامة على حد سواء في تركها وان ساروا في تركها  
عن الايمان وهذا انما ساقى بطلان العشرة الثامنة اجماعا لا سواريا  
ومن مذهبهم ان الانبياء والطهارة والاركانات وعقد كذا الاعراض يكونان في وقت واحد  
اكرمهم في الجبر وان الاستطاعة هي سلامة الجنبه ونحوه الجوارح ونحوها عن ثقات  
وقد سبق ابطال ذلك قالوا ايضا ان امارته خارج على حدسنا لظلمنا له وانما لو فعل  
ذلك كان لظلمنا عالما بالحق عاجبا مستحقا للعقاب وكانه يقول ان الله يقدر ان يظلم  
لو ظلم له في هذا لا وفي غاية انتفاء الفرض التساوية المزدانية اجماعا لا سواريا  
صحيح الملقى باليوسف المازد وهو كيد في من المعتبر من مذهبهم ان امارته قاربان بلذ  
ويظلمه ولو كان يظلم له انما ظلمنا وانما يكون ان يظلمه من غيرنا على طريق التوبة وان  
الانسان يمارى في عمل مثل القرآن واحسن منه نطق وان من اجل ان الله لا يظلمه ولا يظلم  
وان من قال بوجه الله وانما فعل العباد محموله عذره كان في كل ذلك ظلمنا سبيل العشرة  
الحادية السابعة وهم اجماعا هشام بن عمرو القرظي ومن مذهبهم كذبهم من اطلاق اسم الولد  
على امه وهو خلاف نص القرآن لظلمنا ان الولد يستدعي من كذا ليس كذلك لو قيل معنى  
الحنطة ومنه قوله قل لست اعلم بوكبر اي حنطة ولا يحتاج من اطلاق القول بان الله يظلم  
انفسه ولو لم يظلم هو خلاف قوله بغير الله انفسه وان الله اعلم على الله وعلى  
احد من الرسل ومنه قوله كل من خلق الحق الجبر وقيل الصاحبه واجاء الموتى لا يكون له ملائكة  
عز من خلقه على الله وان لا ملائكة في القرآن على حكم من خلال وكلامه في جملته لا يخلو  
الاجماع قالوا ايضا ان الامانة لا يعتقد في حاله الا بخلاف هو خلاف اجماع وان

الجنة والافاق غير مخلوقة الا في قد ابطالناه وانما وحاصره عظم قلبه بالعباد وخلقنا  
شهوده ونقل وان من افترضا خلقه بغير وطعام اضدها في آخرها في اول خلقه منها  
عنها وهو خلاف اجماع العشرة الحادية عشر الصلحية من اجماعنا الصلحية ومن مذهبهم  
جواز وجود العلم والحرية والارادة والسمع والبصر في الميت بل من مذهبهم ان  
يكون الناس امواتا مع هذه الصفات وان يكون الله في جوارحه وان يكون خلقه الجواهر  
عن الاعراض العشرة الثمانية عشر بطيعة اجماعا لا سواريا اجماعا لا سواريا  
ومن مذهبهم ان العالم الالهي قد بين لصفا قد تم واخر محمد وان المسيح هو الذي تكلم  
النامية الاخرى وان المراد بقوله بوجاهة ربه الملك صافقا وان الذي ياتي في  
ظلم من الظلم وهو المعنى بقوله علم ان الله خلق آدم على صورته وقوله بغير اي  
قدومه في النار وانما سبيل الله انه ادرك الجمل الجاهلي في وحدته وهو لا يقرش في  
الاختلافهم الكاهن الله وقد اقتضا الدلالة على ابطال قولهم فما تقدم العشرة الثانية عشر  
الحادية وهم اجماعا فضل الحديقة ومذهبهم كذبهم في الحادية الا انهم نادوا عليهم  
بالاشاعة وان اكرموا جنسهم لم يخل من كذبهم وهو لا يفتكر من كذبهم ولا يفتكر  
قولهم بالاشاعة فقد ابطالناه وقولهم بان خلقه حيوان مكلف من النعم خلقا للعبودية  
وما صارت به الرسل و اجماعا المسلمين القرية الرابعة عشر المجعولة اجماعا لا سواريا  
السبيل من مذهبهم ان الله لم يخلق شيئا غير الجسم بل من مذهبهم ان لا يكون الله ينجسها  
والاجسام اذا حوت والموت عرضان والباري يبعث خلقا لشي من الاعراض بل من مذهبهم  
على وقود كذا ان لا يكون عذبه كلام لان التكليف من فعل الكلام او بمعنى من قام به  
الكلام والرب يبعث من خلقه عذبه ولا معنى فقام الكلام اذ لا يفعله له في فعله  
اذ الله عذبه ولا معنى له في فعله اذ الله عذبه اذ الكلام عذبه والعرض من مذهبهم  
غير مقدور ولرب يبعث على اكلهم وان قالوا اننا الكلام جسم فقد ابطالنا قولهم انه احد من خلقه  
اذ الله لا يقوم بالغير بل من مذهبهم ان لا يكون الرب آمرا ولا ناهيا ولا يمشي  
املا ومن مذهبهم ان الكاهن لا ياتي في كل نوع وان المنسحق من مذهبهم ان لا يكون  
منه ان لا يكون من مذهبهم ولا لا في الحقيقة وان الله لا يبعث من مذهبهم من مذهبهم  
الزمني بالباري وليس في وان الذي لا يبعث نفسه لان العالم فيستدعي ان يكون غير  
المعالم وكله كذا فقد ابطالناه وان الانسان لا يفعل له خيرا لا اذ لا ياتي في الاعراض  
من فعل الجبر بل من مذهبهم ان لا يكون له من الناس مصلية ولا حاجا ولا معصية

مهم



[illegible]

ارادة حادثه لا في محل كون الماده في نورها بل في محل عذايه فاداء العالم  
العالم وان اذ هو مستكمل بكماله فلهذا في محل هو حروف واصوات فان المستكمل من  
فعل الكلام لا في مقام به الكلام وانما في كونه في الاراد الاخرى بالاصوات وانما الجيد  
شاق في فعله وانما الجيد والشر في فعله في وصف اليه وانما الاستطاعة قدره زائده  
على سلاله البنية وانما سمح على اذ هو في المظهر وعقابا لخاصة عقله وانما كان  
الناحية في العقل لا يعرف شيئا البصر وانما الايمان حادثة عن خصال الجود وانما مركب  
الكبر في بعض الناس لا هو مشا ولا هو كذا وانما ان من غير توبه في محله في الدنيا والبعث  
على اذ كان في كرامته تالوا له وانما في على اذ كان في عقل الخلق وتبسمه اسان في كلف  
اذا كان في وانما الانبياء معصومون وهذا كله مما انشأ عليه الحاشية واليه في انقذت  
الحاشية فانما اذ كان في علم اذ كان في علم اذ كان في علم اذ كان في علم اذ كان في علم  
سفي كونها بالذات في سبيها بعضا في انقذت له وانما الجود في الاذ كان في العرض  
في كل كلف في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
قد انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
الاصحاح وانما التوبة من كبر في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
لوجبه ان لا يقع اسلام الكافر مع اذ كان في منقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
لا يقع من لم يقد على انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
بعد انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
خلا في قوله علم الناس ان الذين لم ياذن له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
على انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
معلوم معلوم ولا يعلم عن تنهايه واجمعوا على ان انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
ولا يجوز له ولا قد تروا ولا يجوز له وهو شاق في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
كف وانما انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
على قد كثر بعضهم بعضا وقد انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
است انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
مخرج من سبنا الذي كان على علم است اذ كان في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
لنعم ان سبنا انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له  
يصور على علم وانما في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له في انقذت له







[illegible]

الفردة الرابعة عشر الزامية الذي ساقوا الامامة الى محمد كحقه ثم الى الله ثم الى  
عليه السلام ثم ساقوها في يده ايا خليفته ثم ادعوا جابون الله توفى في سلم  
وانه لم يقتل واستحلوا الجوارح ومنهم من ادعى الى الكعبة في الميمنة وهو لا انما  
كثرة ادعوا جميعا لانه في غير الفردة الخامسة عشر الموقوفة دعوا الى الله  
خلق جميعا منهم ونحو ذلك خلق الدنيا وان اخلقوا اياها بها ومنهم من قال  
هذه القبلة في علي عليه السلام فاعلمت من استباح وجود خلق علي في العروة  
السابعة عشر الباطنة التي جوزها اليعاقبة عن الله وانهم ربما لم يريدوا له ويقين  
لهم ان يكون فيهم له والاخوة لا معنى لمبدأه ان هذا وجهه يقال بذا في شدة الباطنة اعطى  
بعضهم ان يكون في هذا القول انهم ولما سألوا اياها لا يجيب وان هذا الهال على علي بنجل ابي  
عليه السلام اياها لا يجيب بعضهم ان يكون في هذا القول انهم ولما سألوا اياها لا يجيب وان هذا الهال على علي بنجل ابي  
الفردة السادسة عشر الضمنية والباطنة وقد ذكرنا في جميعهم في مسئلة حلول افاض الله  
عليه وصنفته في محله قبا بطلان الفردة الثامنة عشر الاسماعلية ولم الغاية بقتل الباطنة  
والعامة والخرجة والسبعية والباينة والجمعة والاسماعلية وبسببها باطنية  
انهم يريدون ان القرآن نظاما وباطنا وان الهادية الباطنة دون الظاهرة والعلوم منه  
منه ودعوا الى منزلة الباطن من الظاهر كمن له الغنى عن الفقر ومنه قوله في ضرب شتم يسير  
لاب باطنية في الرحمة ونظام من قبل العذاب ودعوا الى المنسك نظام القرآن الاضافه  
منه في المشعة في الاكتساب والباطل حجة الى ترك الهادية الظاهرة وهذا القول مأخوذ  
من قول المنصور في الجارية وقوسى برينه وانما سميت بالعامطة لان اول  
مرآة دعوتهم رجل من اهله اكرمه يقال له جلال قريظا وانما سموا اخر منه بالباطنة  
الظاهرة وان ذلك في آل الجارم كاتما سموا السبعة لانهم دعوا الى الزنا في لفظها  
بالشرايع ستة آدم و نوح وارهم و هوسى وعيسى ومحمد ومحمد بن ساج المنطقاء  
وان من قبل فاطمة بنت محمد بن محمد بن الشريف وانه لا بد في كل عصر من سبعة بهم يعرفون الدين  
وحدوده بهم يمشى وينتفى في الرتبة و هو امام هو المولى عن الله في  
دورقة الادلة الى الله في الله وحجته وهو الذي يودى عن الامام ويحل عليه ويحبه له و  
فوضعه وهو الذي يمشى العلم من الحق اى باطن عنه و ابواب والمارة في المعاني  
الاكر الذي يرفع روحا للمؤمن في اعماله و هو الذي ياتوا بها الجود على الظاهر  
من اهله الظاهر في علمه في ذمة الامام و فقهه لهم بالعلم والهدى ومكنت وهو

مكتبة جامعة القاهرة

10



الذي ارتفعت درجة في الدين ولم يزد في له بالنعوة ولكن اذن له بالاحتياج واذ  
احتج على احد من اهله القاصي وكسر عليه حتى بطلت ويرجع اذاه المعكبا الى الدنيا  
لما جدد عليه وانما سموا مثل هذا المعكبا لانه مثل مثل الحادح بحسب النسيب على حسب  
الصاب على ما قال في وما علم من الجوارح من مكنته من هو الذي للذي لعنه الله  
واقرن وايضا لعنه في ذمة الامام وحرمة فاكرا وذلك كما ان السماوات سبع  
وكاد من سبع والحد سبعة ولا مام سبعة وان تدين العالم منوطا فلكي ائت  
المسيح من رجلي المسيح والمرتبة والشمس والارض وعطارد والزهرة والماضي  
يا كنه طرويع طائفه منهم من باكر الحوي في ناحية اذو كنان وانما صفتها بالحق لا  
نفسا كبريتي ايام ماكن وصلانهم ليسوا منهم من المسجون جوارا انه سجن السجين  
لانهم اثبتوا الامانة لا يساعون على من جحد وتسل لا تشارب وتعلمهم اني جحد جحد  
جحد واهل دعوى هو لا يدين على ابطال الشرايع ودحض التواهي من الزينة وذلك  
لان اشد دعوتهم ان يفسد من الجوس يقال لهم عيارية اجتماعا فكلوا ما كان  
اسلحتهم عليه من المظلم الذي على المسجون قالوا لا يسئل لنا في دعوتهم ما سئل  
كثير منهم وقوة شوكتهم فكانت في الشا ويل شرايعهم على وجه نقود الى قواعد الاسلاف  
من الجوس مستدرج به الضعفاء منهم وكانوا وما فعلوا نهضوا الى الخلافة الروافض استقام  
الفرارح وتسل جحان فرط وكافوا وما فعلوا نهضوا الى الخلافة الروافض استقام  
بالدعوة الى الامام واكثر على شايعة ولم يزل مستدرجهم بخلافه حتى اجابه  
منهم طائفه كثير وكلم في الدعوى واستنداج الحطام من ايشا لا في الزوق وهو  
ان يكون العاين قاطبا غا وقا قبول حال المدعو لما يدعو اليه كيشا يدعو عن قاطب  
ولذلك ينفذ عاينهم عن الناس البذر في الاراضي المستبحرة ان لا يتكلم بالبرهنة فيه  
سراج اي فقيه او حاكم الماشية المانيس ومواسم لكل احد منهم بما يعمل اليه  
هو ا حتى انه ان كان المدعو مرسيل الى الزهد والورع زين له ذلك في حق تعاليفه  
وان كان مرسيل الى الخلافة زين له ذلك في حق تعاليفه حتى يحصل له الشكر المبالغة  
الشكر السليق وهو انه اذا ما فخر المدعو بالبرهنة لا يسمع شكاك بعدة كل قراره  
الشركة وذلك لان يقول لما مضى الحزن والمقطعة في اواريل السور ولم كانت كاشا ليس  
كل هذه الصود دون الصلح ولم كان الفصل واجبا من خروج المني دون المبالغة في  
وذلك هو السجود اشعر ابوابا كنه فانه ابواب صميم سبعة والصبح وكفى بالمعرب

د رالميلين

لش والظفر والعصا والحشا او لعا الى غير ذلك من شحك وسعل قوله بالعبود الى اهل احصية  
في ذلك انما بعته الربوة وهو انه اذا دعا اليه وراحهم فما شحكوه فذة لوانا جرح  
سنة الله فاما المشاق والعبود وسعدوا على قوله واذ اخذنا من النسيب شايهم  
التي فاذا من لهم استخفوه بالامان التي لعنه وبما ان ليس من ايشة منهم ولا عشي  
لوسن الامة استشهوه فاذا اخطوا لوانا الى ايشة التي اشككت عليك انما لعا كما  
من اطلب عليه من قبله ولا تقدر على ذلك الا ان ترضى من رضى الله رضى حتى يفتي الله احصية  
الله ليس هو ان يدعو استخفوا به بل رضى يظفر مثل نفس المدعو اليه والى الاعتقاد فيه الى  
دعوتهم حتى يميل الى ما دعوهم اليه المسألة الثانية انما يسير من كل موضع مقدما من مقبول في  
النظر لكا دعوى على وجه يكون ما فقه الى ما دعوته الله من الماثل المسألة اخلوه ومما اجندته  
الى اسقاط وجوب ايمان البعثة انك منه السلاوة هو الخروج على عقائد الذي هو تمام  
الدين وعلم انه المدعو الى هذه الربوة ما اخذ في الاية واكثر على استيعاب الاكاذب  
من التقييد كما وردت في النواهي من رضى واما يات الشرايع كقولهم الوضوء دعوا عن  
مولا الا الامام والبيته من لا خذل من الما ذول عند عتبة الامام الذي هو المحجة والى الصلوة  
الشرايع الى ان تخرج من الرسول د بلة قوله ان الصلح تفي عن العيشة والمنكر يفعل  
لا يكون ما يها لم الشا عن ذلك الما هو الرسول وانا لا خلاص سبق الما في ايشة  
من سارده الى الما ليس من اهل بخر قصده واغشاه له محمد ما العود عليه والركوة تركه  
الضرب على ما ذهبوا اليه من دنهم والكعبة التي والباب على الصفا التي والورق على  
والشقاق لا يانسان والتبسة اجابة المدعو اليه ولا حرام يحرم النطق في من اسلام  
وه في اذ منهم ونزع ايشان التي في قرضها لغهم والعلوان بالبيت سبيحا لا الامة  
المسيرة والهم كواشك من الظهار اسرارهم والقائمة قائم باحورهم ومنهم من قال  
اشباه دور وانفتحا دور والحدود عود كل شيا الى الاصل الذي انفصل عنه وانما الما  
ذنبه راحة الامان من الشرايع والنا بالمشقة اللازمة من الشرايع الى غير ذلك من كلامهم  
وهذا هو التمسك بخط والسلاخ الاكبر الذي عليه ان اعتقادهم واصل دعوتهم وانما اهل  
ليس وجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كذا في جميع الصفات  
لاني الاشياء كحق في صفات لا تسترك منه ومن سار الموجودات فما اطلعه عليه وهو شديدة  
الطغيان فيقول انك لا تجد ومات بل هو واجب هذه الصفات ووب المقتضا ذاتها  
خلفها اكلهم بكلامهم الفلاسفة فقالوا انه ادع بالامر العقل انما ثم تنوخته بالجمع

ت

د



الفرق بين الميتة وان المتبرية اشتق من العقل والاعتقاد الى كل من العقل  
الى الحواس وان في تلك الامور حكمة لا لا اله الا الله وحده دون غيره  
المنطق قدس شوسطه وكل العلوم العنصرية ومتوسطا لهما ينطبع في الحواس  
الحقيقية والاشياء وانواع الحيوانات وانها في الانسان لا استعداد لتلقي  
الانوار القدسية عليه وانما الغرض من هذا القول هو ان الانسان لا يستطيع  
على عقله ان يحل على غرضه بل يكون مصدره وانما كان وحده ان يكون في العالم العنصري  
عقل شخصي بل يكون وسيلة الى الخلق وقد يكون هو المثلث في نفسه وليس في طبعه كغير  
شيئها الى المناطق في تعريف طرق الحق في الغرض كقولنا العقل الاول في كل ما  
الى اعاد الكليات وقد يكون هو الشاخص هو العالم الذي في المناطق وكان كل الامور  
هو كبر العقل والفرق في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
عبر وود الى زمان العنصرية وانما في العالم العنصري والمنطق في كل ما في العالم  
كلها وهو انما يات العقل والعلوم وقد كان هو المنطق والكبر في كل ما في العالم  
والمراتب وشيئا من الامور في الكليات وتبدل الارض من الارض وهو انما في كل ما في العالم  
منطق في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
وانما في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
اعرفنا انما في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
العقل والنظر الى الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
ونظروا في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
العلوم وانما في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
معلم صادق في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
معلم صادق في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
الظواهر والعلوم وانما في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
معلم صادق في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
عن النظر في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
ولم يكن الواجب من كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري  
تعلقوا بالحق في كل ما في كل من الحواس والاشياء في كل ما في العالم العنصري

[illegible]



१०८

1000

فصل

وعظم شأنهم وكانهم على عهد رسول الله وقال النبي صلى الله عليه وآله عشر في الجنة اربعة  
وعمر وعثمان وعلي وطه والزبير وسعد وسجدة وعبد الرحمن بن عوف وابو ذر  
الخارج المخرج من الغداة في حجة حمله واذا قام انه لو كان ابو بكر وعمر  
لكان علي بن ابي طالب ام كلثوم ام كلثوم من عمر كما في اوفا ستاحت عرض ابنته  
لنا لان لكاح الكافي للباس باطل بالاجماع والوطي لواقع قد يكون زنا وعلي بن ابي طالب  
والاخا ستاوات الخواارج فحقا فستحق في الاصل الى المحكمة الاولى واليه سببه  
اذا قد وقدر الثقات والصفى بولا ما فيه والجماعة اما المحكمة الاولى فممن الذين  
خرجوا على علي عليه السلام وكانوا الشيعة في رجل اهل صلح وصيام ومهابة  
النبي صلى الله عليه وآله يحق صلوة احدكم في حجة منهم وصوم احدكم في حجة منهم ولكن لا يجاوز  
اعانته من اهل بيته ومن يجهل من اهل بيته في غير قرينة كل من يفسد من اهل بيته  
طاش انما من بالعدل واحسان الجور كان انما وان غير الشين وعدل علي بن ابي طالب  
عزله اوله وجوز وانما يكسر في العالم امام اصلا واجمعوا ايضا على خطيئة في علي بن ابي طالب  
ولكنه لم يكن عليه واكثر الصلاة ولكن من كل القبائل استأمنوا له في حجة من اهل بيته  
الامام من غير قرينة في خلاف الاجماع على السلف وخلاف قوله علم الاية من قرينة  
قوله علم فحقا قرينة في خلافها شيئا وقولهم بكونه خلفا للعصر امامهم  
ايضا خلاف الاجماع السلف واما كثير من ترك القبائل فحقا بطلان مما منهم  
اما اليهم سببه اجابهم بسببهم في حجة من اهل بيته قالوا الا انهم قالوا والاعانة  
وماذا به رسول الله حتى ان من مانع ما لا يعلم بكونه حجة او حلا فلا يفسد من اذ كان  
من حقه انما الحجة ومنهم من خالف في ذلك قالوا لا يفسد من اهل بيته  
الامام او انما يفسد حجة وكل ما يفسد فحقا من معذور ومنهم من قال لا حلال  
سوى ما في قوله قل لا ابراهيم اوحى الي حجة على طاع بطيعة اية وكل ما سواه  
فحقا ومنهم من قال الامام اذا لم يكن في حجة شاهدة فحقا من اهل بيته  
ان اطلقوا المصلحة موصوفين واطلاق الفناء في حجة وافقوا القدر في  
القدر ومنهم من قال ان السك اذا لم يكن في حلال فلا يفسد حجة ما قال او قيل  
خلاف اجماع ومنهم من قال السك اذا انقضت اليه فحقا من اهل بيته ان لا يفسد  
من اهل بيته والاعانة بطلان فحقا من اهل بيته ان لا يفسد من اهل بيته  
وانما الامام اذا لم يكن في حجة فحقا خلاف الاجماع من السلف والقرآن في قوله







دعوا ما اذا بلغه وتضربا باطال المشرك في النار قد قتل قاتل عشر في العسرة  
الاولى منهم المصيبة احيى يحون في حياهم قاتلوا في العسرة قاتلوا في العسرة  
الاستطاعة على القتل وان الله يبدل الجودون الشئ وان الله يبدل المشرك في العسرة  
وان اطفالا اكلوا في الجنة ونفعل عنهم انهم يحفون نكاح بنات المشرك بنات  
البنات وبنات اولاد الاخوة والاحفان وانكاح سورة يوسف من القران اما قولهم  
بالقدرة والستطاعة على القتل وان الله يبدل الجودون الشئ قد ابطالوا في  
تدوم واما اياته ما ذكره خلاف الاستطاعة وما ورد به القاتل العسرة الثانية  
منهم المحزنة احببته من ادرك واقعا المصيبة في مذهبهم الا في اطفالا اكلوا  
في الجنة قاتلوا في الجنة العسرة الثانية منهم الشخصية اكلوا في الجنة قاتلوا  
سبع المصيبة الا في القتل العسرة كان فيه اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
خلق اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
اذا اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
عنه انقضى في ما على علم العسرة الثانية المصيبة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة  
غير انك لو ان لم يعلم انك اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
اطفالا اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
عنه انك لو ان لم يعلم انك اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
الاجاد مخلوقة لله وكل واحد منها كغير الاخر في العسرة الثانية المصيبة قاتلوا في الجنة  
اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة  
بان الرحلة الى السلم واستجارا بناتنا وبرنا اطفالا اذا الاسلام لهم حتى يدركوا  
قد عوا الى الاسلام فقتلوا وقد قتل عن بعضهم انه ليس اطفالا المشركين المسلمين  
ولا يسه ولا عداوة حتى بلغوا قد عوا الى الاسلام فقتلوا او عداوة العسرة  
الثانية من العسرة الثانية المصيبة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة  
صغارا كذا في الحق فيهم انك اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
قاتلوا اطفالا اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
من الصبي اذا استغنى ووضعا اليهم اذا اقبلوا وقد قتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
فرق في الاخصية اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
من اهل العبد الا من عرف امانة او كثره وحسنوا الاغتيا بالقتل والعسرة وانه

لا يتعد احدنا لشيء حتى نعلم الى الذين قاتلوا من قاتلوا ونفعل عنهم انهم يحفون  
تزوج المسلم من مشرك فيهم وهم على اصولهم اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
العسرة الثانية المصيبة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
تزوج المسلم من المشركين وان الله يبدل الجودون الشئ في هذا الزكوة من عبيد ووضعا اليهم  
العسرة الثانية المصيبة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
الحاوية وهو باطل ما سبق العسرة الثانية المصيبة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
في تارك الله لو كان في الامن اجل تارك الله لو كان في الامن اجل تارك الله لو كان في الامن اجل  
كل تارك الله لو كان في الامن اجل تارك الله لو كان في الامن اجل تارك الله لو كان في الامن اجل  
الموت اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
اجل تارك الله لو كان في الامن اجل تارك الله لو كان في الامن اجل تارك الله لو كان في الامن اجل  
الاجاد مخلوقة لله وكل واحد منها كغير الاخر في العسرة الثانية المصيبة قاتلوا في الجنة  
واست المصيبة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
كان لا يتعد احدنا لشيء حتى نعلم الى الذين قاتلوا من قاتلوا ونفعل عنهم انهم يحفون  
العسرة الثانية المصيبة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
مطابق للقول الا انه قد يطلق ويراد به التاجر ومنه قوله في ارضه واحه اكلوا في الجنة قاتلوا  
المرحلة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
الامان هو المصيبة الثانية المصيبة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
فهم من ولا يسه ولا عداوة حتى بلغوا قد عوا الى الاسلام فقتلوا او عداوة العسرة  
بانه لا يسه ولا عداوة حتى بلغوا قد عوا الى الاسلام فقتلوا او عداوة العسرة  
وتوكل اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
في تدم القوس الثانية المصيبة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
مغفور له اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
لم نزل شيئا من وان الله على صون الانسان والرجل علم في هذا القول فقد تقدم  
العسرة الثانية المصيبة اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
بانه ورسوله واقرانها وما كان من عداوة في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
ينزل وينتقل قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا  
ان الله يبدل الجودون الشئ في هذا الزكوة من عبيد ووضعا اليهم اكلوا في الجنة قاتلوا في الجنة قاتلوا











الصوتية غير المتعوض وان ايمان المتأقن مع كثرهم كما بان لا نساء عليهم السلام  
الجسم في ذلك وان الايمان على الشهادتين ليس بايمان الا اذا اقبلت بعد التوبة و  
ان تكبروا بالايمان ليس بان هذا حكمه عند الله في مشيئة واما نحن فقد اقبلنا على  
تقديم كل ما قلنا من الخصم والتعويض والتميز والاستقلال والهدوء والهدوء  
والطهارة والنجاسة والاستغفار على العرش وحلول الحوائث في ذلك وانما الجدل  
على الله به وانما نحن عليه كل قول في موطنه ومثاقنا ان الرسول لم يكن رسولاً  
لمعنى في ذاته ولا لصنف من صفاته وان لا معنى لكونه رسولاً الا قول الله له ان سلط  
او انت رسول فبلغ عني وعلى هذا فقد بطل قولهم انه يكون رسولاً وهو غير رسول وان  
الرسول لا يكون غير اختلاف للرسول واستقام قولهم بحوان ضل ما بين في هذه اهل  
ذلك مدعا وهو مختلف فيه بين اصحابنا على ما بان في كتابنا في قولهم في هذه اهل  
معونة لغيره من الاعتراف بان امامه على خلاف السلف وان لا نساء في السلف بحجة  
على ان معونته لم يكن اماما في زمن امامه على خلاف السلف وما ذكره في فصل الايمان من ان كان  
مؤثرا في الموجود في الوجود وان يكون تكبرا بان ليس بان وجب ان لا يكون بعد عن  
الاعتراض بما هو بالان وان يكون المتأقن في موطنه ومثاقنا ان يكون بعد عن  
السلف فمن سبى الفرق الصالحة اليها كذا المستوجبين لتأخير قولنا في كتابنا في هذه اهل  
وجب ان لا يكون في هذه عشرة وقد ربه واثان وعشرون سبعة وعشرون وجاز  
وجب من جهة ذلك بخاربه وفرقه جبرته وفرقه مشيئة واما ما رآه في  
الفرق اليها كذا وارباب لا تقرا الى الفصل في كتابنا وان كانت متشككة في هذا من المعنى  
ان منها ما هو مشهور على ما سبق من احوال الفرق اليها كذا ومنها ما هو من احوال العظام  
العظام وحاشا للناس من لا يؤمن له عدم اصابته في العلم وحساسته من اهل  
الاعتقاد فلذلك لم يبقوا من ارباب المتأقنات ولم يبقوا في هذه ولا في غيرها واما العبد  
الناجحة وهي التي لا تسبحون في حكايت على ما كان في الفتيان فليس ولسان الصالحات على ما  
سبق من قول الله الم حين قل له من الفرق الناجية قال سمعنا من عليا انا عليه  
اصحاب وهذه الفرق هي التي لا تسبحون في حكايت على ما كان في الفتيان فليس ولسان الصالحات على ما  
ذلك لانهم لم يخلطوا بالصوتية بل في من يدع القدرة والشيعة والحوادث والنجاسة  
والخارجة والشيعة كما سبق بحقيقة من يدعهم واقراهم بل هم مجموع على حدوث  
العالم ووجود الباري في ذاته لا خالق ولا جديع سوى الله وان قد لم نزل ولا

كل غيبة لديهم في موت

بزاله انه متصف بصفات الجلال من العلم والقدرة والارادة ونحو ذلك مما يحسن حقيقة  
وان لا يشبه له ولا ينطبق له وان لا يحل في شيء ولا هو محل لحوادث وان لا يبيد حقيقة  
ولا في حيز ولا يكون عليه شيء ولا يسأل عنه ولا يستحل عليه الجبل والكذب وسائر صفات  
المنقوص وان لا يشريك له ولا حد ولا يد وان لا يحرى كغيره في الاخرة انه لا يكون الا  
ما يريد وما اراده فهو كما يشاء وان عني من خلقه عن حجاج الى شيء وان لا يحرى عليه شيء  
بل ان الله انما يفضله وان عاقب فعله وان لا يحرى عن المتأقن وهو لا يحرى في فعله  
ولا وصفه فيما يفعل بحرف ولا ظلم وان لا يحرى عن مستغنى له حد ولا نهاية وان  
عن محجور عليه في فعله بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وله الزمادة والمنقصان في مخلوقاته  
ومتدعياته واما جمعا على الحاد والحقانية والمجاسنة وخلق الحق والارادة والوجود  
لهم اهل الجنة وعذاب اهل النار من الكفار وحوالنا الحق من المذنبين وشفاعة  
شجر صلوة وان اهل بيتنا الصوان واهل بيده من اهل الجنة واما في الامامة فعل ما  
سيأتي بحقيقة فان قيل فاذا كان حكم اهل البيت والحقانية من القرى الصالحة انما  
ها كذا من اهل النار في الاخرة فما حكمهم في الدنيا هل اختلف المخلوق ذكر عقل  
على انهم اهل الجنة لا يشترى وكذا من اهل الجنة من امة النجاة كما في كتابنا في هذه اهل الجنة  
انما كان الحق من اهل القبيل مسلمون في حق فعله على ان في ان قال لا اريد به ان لا يكون  
اهل الاحواء من الخطابة فانهم يعتقدون في حوائث الشريعة لا يؤمن على اهلنا من زوا  
ومن اصحابنا من قال فيكون حكم اهل الاحواء من فرجه سبعة الاول لقوله عليه السلام  
محبوس هذه كونه واما حاشا في حكمهم من اهل الاحواء من فرجه سبعة الاول لقوله عليه السلام  
ما لا يحسنه في به واما من قبل من هذا انه لا يترك في باجهم ولا يترك في باجهم ولا يترك في باجهم  
منهم بغير حق وان كان من اهل الجنة فليس مثل من اهل الجنة ولا يترك في باجهم ولا يترك في باجهم  
استحقاق منهم من قال في حكمهم حكم المحدثين فلا يقبل منهم في الحزبة ولا يترك في باجهم ولا يترك في باجهم  
والا دعي على قائله لهدنهم وانطق لهدنهم بدنا للحزب وسبى الاستحقاق الثاني انكار  
لصفاتهم وجعلهم باهية وانما في كتابنا في هذه اهل الاحواء من فرجه سبعة الاول لقوله عليه السلام  
عن حاشا لوان كان من اهل الاحواء من فرجه سبعة الاول لقوله عليه السلام  
وحاشا لقتله علم من قال في كتابنا في هذه اهل الاحواء من فرجه سبعة الاول لقوله عليه السلام  
لجميع الكائنات وحاشا لقتله علم من قال في كتابنا في هذه اهل الاحواء من فرجه سبعة الاول لقوله عليه السلام  
انهم لم يروا وقد كان بل لم يلقوا من كذا في كتابنا في هذه اهل الاحواء من فرجه سبعة الاول لقوله عليه السلام







۴۰

الصانع اليه في وجودها في انك كون الجدة خلا لا خال له مقدس يا با انا الصانع  
 واما انك في جوان افاض العبد منها هو شيء كما لمعني فلك ان الرتبة هو الفاعل الذي  
 قد علمت وولج ان ذكر عليه لما عليه اعظم المعجزات على ايدي الكنايس والاسق  
 مع ذلك الوثوق بصدق الرسول واما اثبات الصفات وانما هي الى وجود الله غير  
 اعم والاعتناء بالوثوق بصدق الرسول اما الاول فيها ان القديم احسن صفاته لا اله  
 اعلى كما سبق في اثبات صفاته من اية على ان الذات قد انبثت صمدا وكثيرا والقدرة  
 الكثرة من اثبات انما خبر ادم هو كثر القدر لا تعد كثر الذي لا اله الا الله لا اله الا الله  
 واما اثبات صفاته من كونه صمدا بآياته قدوة لكل الكائنات ان يكون صمدا  
 صانع اذ في صفاته الكائنات ويحون ذلك على الله وهو يتجوز اعظم المعجزات على ايدي  
 الله ان على ما تقدم وذلك مما يتجوز من معرفة الرسول واما اب في قوله انه  
 كان يضاهي الناس بعز الكنايس والاسق والاسق في الصفات على هذه المسائل  
 فكل من جعل في صفاته الكنايس والاسق وان كان في صفاته على هذه المسائل على ان الله علم  
 كان في ابتداء البعد حكم كان من انما في صفاته من ان الكنايس والاسق لم يكونوا موجود  
 برتبة في ابتداء الالهة لانها انما وردت في صفاته الكنايس والاسق في صفاته على ما لم يكن  
 موجودا في ابتداء الاسلام فلا يكون صمدا وان صفاته في صفاته على الكنايس والاسق في  
 ابتداء الاسلام غير انما تعلم ان اتحاد العرب ومن لم يكن من اهل النظر والمعرف  
 لم يكن عالما بصفات الكنايس والاسق في صفاته على هذه المسائل على ما لم يكن موجودا في  
 ابتداء صفاته في صفاته على هذه المسائل على ما لم يكن موجودا في صفاته على هذه المسائل  
 بها في صفاته على هذه المسائل على ما لم يكن موجودا في صفاته على هذه المسائل  
 ودلالة المعجزة على صدق الرسول قبل انما لم يكن صفاته في صفاته على هذه المسائل  
 الصانع ودلالة المعجزة على صدق الرسول لان ادلة هذه الاشياء في صفاته على هذه المسائل  
 على كل ذلك لان العالم في صفاته على هذه المسائل على ما لم يكن موجودا في صفاته على هذه المسائل  
 له ضرورة ودلالة كونه محولا لفاعله على كونه حادثا ايضا ضرورة والا كان  
 الفاعل محولا لفاعله وهو وجود واما دالة المعجزة على صدق الرسول كونه ضرورة  
 ايضا كما سبق تعرف واما دالة الاشكال والتعظيم في صفاته على هذه المسائل  
 الشبه وهذا خلاصة سائر المسائل النظرية فافهم في قوله بان القول بان الجدة  
 غير خال لا خال له وبان اثبات الصفات على صفاته يا با انا الصانع ومعرفة دالة



[illegible]

وهو لا يتم الا كثره من دليل على قبحه ووجوبه مع ختم انهم على الحق قولهم ذلك فظن  
الذين كفروا قولهم ان كثر ما من النار قولهم وذكركم طغيان الذي طغيتم منكم اوطاعكم  
فما يصيب من الجاهل من قوله وحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون في غير ذلك  
من اياتهم فان قيل ما ذكرتموه وان دل على انهم غير معذوبين غير ان عظيم من ادراك  
الحق بعد انزلوا اليه في الاجتهاد ووجوب اجازهم فلو عاينهم لوجدوا ذلك في ذلك  
تصديقنا لا يطاق وقتها لا يطاق ان تصديقنا لا يطاق الا وسخط فلنا اما ان تصديقنا  
باعتقاد الحق جليله وافتروا من انهم على شيء واذله على ما سبق قولهم ان ذلك  
تصديقنا لا يطاق لانهم انهم على شيء في ذلك على ما سبق قولهم ان ذلك  
منصوبه ظاهره والاعمال الذي هو المعرفه ظاهر عبيد لهم ومع ذلك فالعرفه للحق يكون  
ممكنه لا محتمه فالخلق على ما يكون تصديقنا لا يطاق وان تصديقنا لا يطاق  
غيره ان حاشا على ما عرفت في التصديق والحق وانما قول العزري بان كل مجتهد في العقلاء  
مصيب اما ان يرد به الاحاطه في الاجتهاد اما ان يرد به من الاجتهاد الذي هو متعدي  
مقدوره واما ان يرد به الاحاطه في نفس المجتهد فيه وانما اعتقده على فرض اعتقاده  
واما ان يرد به انه معذور غير انهم في هذه الحما احتياط ومعنى آخر فانه لا يرد به  
حتى غير انه لا يمتنع من ذلك الدم والعقاب لعدم احاطه الحق في الحقيقة سابق وان  
كان في ذلك في وقوعه قطعان في ذلك كما يجب كون العالم في نفس الحق كما هو حاصل عند  
اختلاف الاجتهاد في هذا اذا كان اجتهاد المجتهد في نفسه والآخر الاجتهاد في نفسه  
كل مجتهد عقليه من المسائل الصولية ولا يمتنع في الذي لا يتصور ان يكون الحق في هذا  
الاشياء وسجله وروا الشريعة وهذا بخلاف من ذهب بالخطأ وتخلل الاحكام  
الشريعة ولا صور الوضعية فانه يتصور ان يكون العقل الواسع في الاجمال والخص لا  
بالنسبة الى زجر احاطه بالنسبة الى عمره وان كان الثالث فهو باطل ما سبق وان كان  
الرابع فلا يتصور ان يكون واقعة الدليل على ان نقل المراد من قولهم كل مجتهد في العقل  
مصيب الى ما قبله بل انما لا يكون فيها من الكلام كروية وخلق الامار وخلق  
القرآن وعرفه ذلك لان الاول منها متعارفه ومات ولا جاد فيه منقش فيه وكل  
ذهبي الى ما هو افق نظره وراؤه انما يعطيه الله وحده وان اراد الله ان يوجب  
التي لا يكون فيها في تقسيم قولهم كل مجتهد مصيب لعدم فن اراد به انه انما يوجب  
وما امر به فهو غير ان ذلك انما جازع من الدم والوجوه بالعقاب بدليل اجماع الامة



على ذلك المستندة فيها جرت وقدرته لا نكاح علمه وبذلك قوله على من اتى شيئا من ذلك  
وسمى فرقة كلوا في النار لا والله وان ارادوا به ان اعقدوا على فاعقدوا  
فهي ايضا مما لا بد من ان اراد به ان اعقدوا على فاعقدوا وان  
اراد به طبع فلا بد من ان اعقدوا على ما ذكرناه المسائل العشرة والاعوام  
التي هي على عقولنا في الدين في الماد وليس فيها امت المسائل العشرة فلا بد من ان  
عقدوا على الحكم فيها عقدا مدع ما ادى اليه من الاجتهاد على ما عرفت في الاصل  
تخلافا لاجل الحقيقة اما اعتقاد كون زيد في الماد وليس في الماد فليس في الاصل  
ولا عقلي فبغيرها واشياء خلافا لمسائل الكلامية فانها ليست في الاصل  
معان على الجاهل بها ان تقدم فان قيل الام انما يتصور تقدير الجاهل بها مقتضى ان  
الجاهل بها مقتضى انما قد كانت الا انه قد عرفت في الشبهات متعارضة فاعلم ان  
يكون مقتضى انما قد كانت الا انه قد عرفت في الشبهات متعارضة فاعلم ان  
تعارض الشبهات لا يمنع من ان يكون مقتضى حدوث العالم واشياء النبوة هذا حكم  
التقارر وامت المصنفين في الاعتقاد بما ان يكون مقتضى استدلال الماد  
الى بعض التفسير فان كان مقتضى تسليمه في الاتفاق وان كان الثاني في قول  
المتكلمين فمقتضى من قال لا سفي في الدين اعتقادا صحيح من قول الماد  
الاعتقاد الشاطع ولا قطع من التفسير ومن يخالف في ذلك فيكون مقتضى الاعتقاد  
وان كان مقتضى دليله هو مقتضى ما عليه من مقتضى في الاسلام على عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكونوا عاقدون بالمسائل الاصلية عن نفي دليل اهل البيت  
من اهل البيت ولا استدلالهم في ذلك في التفسير حكم باسلامهم فلو توهموا اسلام  
اعتقاد هذه المسائل في نظر والليل لما حكم باسلامهم دون حقيقة ولزم في ذلك ان  
الاعتقاد على هذا جرى الصواب وانما يكون وهم جريا الى عصرنا هذا في الحكم باسلام  
العرام واما الطغام الذين لا اجالة لهم في العلم ولا امانة لهم في النظر والاستدلال  
**الفصل السادس في التوبة وحكمها** فيها احكام التوبة في اللغة عاذا  
عن الرجوع ومنه قوله تعالى ما علم ليرتدوا اي رجع عليهم بالنقض والاعمال لم يرجعوا  
بالطاعة واما في الشرع فمما رجع على المذنب على ما ذكره من التفسير من الحق من  
جهة كونها حاسم العزم على ان لا يعود الى مثل ما فعل في المستقبل عند كونه اهلا للعدل  
في المستقبل واما قلنا ان المذنب توبته لقوله علم المذنب توبته وانما قلنا على ما عرفت

الحقوق لا نه لو تقدم على فعل معصية او على قول ما ليس بطاعة ولا محبة فانه لا  
يكون توبة وانما قلنا من جهة كونها حقا لا نه لو شرب الخمر وحصل منه توبة لم ينجس  
فقد تم على ما عرفت من توبته بالحق لما مضى اليه من العلم فانه لا يكون توبته وانما قلنا  
مع العزم على ان لا يعود الى مثل ما فعل في المستقبل لا نه سلازم المذنب على ما فعل وانما  
قد عرفت من كونه اهلا احترازا عما اذا اذني ثم يجب او كان مثل ما فعل في الماضي في العزم  
على ترك الفعل في المستقبل غير مستبعد لعدم لزوم الاعتقاد في المستقبل ومذكر كونه  
اذا تقدم على ما فعل توبته باجماع المفسرين قال ابو القاسم الرازي اذا اجتمع بين  
توبته لا نه عاذا عنه وهو باطل انما اذا تاب عن الزنا ومنه وهو من جهة توبته فان  
توبته بالاجماع وان كان جازما لعزمه عن الفعل في المستقبل على هذا فليس شرط  
صحة التوبة عن فعله ان يعود عن فعله المخطئ وان لا يكون حقا على ما عرفت وان لا يعود  
الذنب بعد ذلك وان يكون مستمرا في عدم توبته وتوحيده في كل حال لا نه خلافا  
للعقلاء لما كماله فلا نه بالمظنة كالمثل في التوبة مثلا قد وجب عليه امر ان التوبة ما يخرج  
عن المظنة ويوجب نفسه من اجتناب التوبة من التوبة في مقتضى ما عرفت من اجتناب  
من ان ما حصل له اجتناب فلا يكون حصة من توبته على الايمان بالولع في التوبة وجب عليه  
صلواته في ما عرفت من اجتناب التوبة من التوبة في مقتضى ما عرفت من اجتناب التوبة  
للمصنفين التوبة عن التوبة لا اسلام مع استدلالهم في الزلزال ان لا يثبت في حاله من حال  
من هو مستمر على كونه مستمرا وهو خلافا لاجماع المفسرين واما انك فلا في التوبة المصنفين  
في مقتضى ما عرفت من اجتناب التوبة من التوبة في مقتضى ما عرفت من اجتناب التوبة  
في زمن آخر بل غايته انه اذا عصى جدد له كل الذنب وجوب توبته اخرى واما الزمان  
فلا نه يلزم حصة كل اختلاف الصغار في ما عرفت من اجتناب التوبة من التوبة في مقتضى ما عرفت من اجتناب التوبة  
الاستدلال وتوحيده ما عرفت من اجتناب التوبة من التوبة في مقتضى ما عرفت من اجتناب التوبة  
بذلك المذنب فلا يكون عاذا عنه كذا في المظنة والذنب لا يوجب عليه جديدا توبة خلافا لبعض  
المفسرين في ما عرفت من اجتناب التوبة من التوبة في مقتضى ما عرفت من اجتناب التوبة  
في الجاهل من الكفر ولم يوجب عليه جديدا اسلام ولا امره بذلك وكذا في كل ذنب عاذا عنه  
ان توبته عنه وهو يجب على ما عرفت من اجتناب التوبة من التوبة في مقتضى ما عرفت من اجتناب التوبة  
ولو لم يكن توبته من ان في الحسنه وجب ما عرفت من اجتناب التوبة من التوبة في مقتضى ما عرفت من اجتناب التوبة











نقله ولم يوفق على اشاعة فلا يكون عدم نقله قاصدا في الاجماع كنف وان لا يكون  
مستندا لاجماع من قبل ما لا يمكن نقله بان يكون من قبال احوال التي لا يمكن معها الامتناع  
والبيان لمن كان في نصرا لم يعلم قوله لو كان لخص الامام واجبا فما ان يكون واجبا  
على امره او على العبد قلنا قد مرنا استعماله الوجه على امره في التشديد والتجوز بل  
انما هو وجه على تقدير قوله لما ان كان له او لا له ما لا يمكن في الامتناع فيكون له في الامتناع  
قوله لا يمكن في غير هذا قد مرنا انما في التشديد والتجوز وان كان له ما لا يمكن في الامتناع  
لما في الامتناع من عودها الى العبد قوله اما ان يكون دعيه او دعيه فكل ما لا يمكن  
كأنه دعيه قوله اما ان يكون عادية الى معرفة العبد او معرفة القرائن الشرعية لانه  
وما المانع ان يكون القامته الدينية واجبة الى توفر الناس على اجابات التي تخلقها لها على  
قال في وما جعلت الجنب والاضل لا يبدون وقد مرنا على ما هو المالك في الامتناع  
المندفع من الامام في الامتناع قد مرنا على ما هو المالك في الامتناع  
العادة الطارئة عند موت الائمة ولا يمتد الى الجنب ايضا امام متبع وخلفه من طاعة او ان  
القائمة اقامتها من الجنب من اقامتها في الامتناع في الامتناع في الامتناع وان  
سلبنا امتناع كونها قاهرة دعيه فالامام من كونها دعيه وما ذكره في الامتناع وان  
ان طاعة الناس بحدودهم على الامانة في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
غير انه بالنظر الى العادة الحادثة والمستندة لطلوعه من خلفه في الامتناع في الامتناع  
الفتن والاختلاف في اوقات موت الائمة الامر بطلانها في الامتناع في الامتناع  
السلطان كذا في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
انما يعمل منه ولا فرض ولا يكره على عدم ودوا عظم الى صلاح اجورهم وتشويقهم الى العمل  
بموجب دينهم في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
البرهان وعلى هذا قد خرج البرهان على ما ذكره من الوجه الثاني في تقرير امتناع كون  
الائمة دعيه قوله انه من من نصيب الامام الاخر اذ علم ما قد مرنا في الامتناع في الامتناع  
الا انهم من تركه اكثر لما عتبه في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
و هو ان تركه لخص الامام قد مرنا لا يجوز من هو مستند في شروط الامانة انما يمكن منه  
المختلوه وتركه لخص الامام ان لا يكون له اختيارا مع كنه شراطين شرط الامانة في حقه و  
اما اذا تركه لخص الامام لغيره من غير ان لا فلا **الطرف الثاني** في بيان  
احتياج الوجوب عقلا في دليلها اسلمة في قاعة النظر اليهم ان لا يكون واجبا

**الطرف الثالث**

عقلا ان في نصب الامام فائدة وفي تركه مشقة فلا مشاحة في اللزوم **الطرف الثالث**  
في ما امتناع اجاب به على امره ودليله انما ما سبق من امتناع اجاب به على امره في  
التشديد والتجوز فان سلب ان نصب الامام لطف من امره بالصيد واللفظ واللفظ لا يمتنع  
فكان نصب الامام واجبا على امره وانما قلنا ان نصب الامام لطف من امره بالصيد لا يمتنع  
بكونه لطفهم عن انما هو يعلم ان حال المكلف يتبدل فبعض الامام يكون اقرب الى فعل الطاعة  
واحتسابا لمخاطبها اذا لم يكن جازا عن فعله في اللطف فلا يخفى ان الائمة اذا كان لم يكن اماما  
حبيب عنهم من المخاطب ويحكم على الطاعات ان العالم يكون اقرب الى فعل الطاعة وانما بعد  
من اراد كتاب المخاطب اذا لم يكن وذكروا معلوم في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
الامام يكون لطف من امره بالصيد وانما قلنا ان اللطف والصيد على امره وذكروا في الامتناع  
مريد الطاعات من الامام في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
متوفرا في نصب الامام فانما نصب الامام يكون لازمة لا راد له الطاعات من الامام  
التي ارادها لما لا يتم ذكرها في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
ان نصب الامام لطف من الامام في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
فتكون المسلم كونه اقرب الى فعل الطاعة في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
تحتي حقه على ما هو المعروف من العادة والامام حتى لا تعرفه ان نصبه يكون لطف  
وعلى هذا فانما لطفه في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
سلب ان نصب الامام اقرب الى فعل الطاعات مطلقا غير ان ذلك لا يوجب نصب الامام على  
امرته ولهذا فانما تعلم ان حصول الطاعات بتقدير قضاء بعض من وجوبه من  
مع نصب الامام يكون اقرب ومع ذلك فانما لا يجب على امره في تركه بالامتناع في الامتناع  
الفتن في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع في الامتناع  
نصب الامام على امره لكونه مقتدر وجوب الطاعات وما من زمان الا ويقتضون رخلوه عن  
التي اريد الشرعية بالافتقار في القول بحال خلو الزمان عن وجوب نصب الامام لاصل  
الطاعات يكون اولى على قولنا من القول بوجوب نصب الامام في كل زمان على قولنا  
ورما قلنا وجوب اخرى مدخولة لاحاطة الى ذكرها **الفصل الثاني**  
**في كون الامام اماما فادعنا لنق المسئلة على ان ذكر الامام في الامتناع**  
والاختيار والادعوى الى امره من اجل الامانة مع اننا نعلم على انه لو وجد الاختيار  
من الرسول صلعم على شخص او من الامام من كون شخص عليه اماما ثم اخلفوا بعد ذلك

ع

ع

ع















فقلت يا بني واتى رسول الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم انما سيد العالمين على سبيل  
السابع في صلته لظاهر علمه انما الله تعالى اطلع على الارض فاختار منهم ابا بكر فاختاره عليا  
ثم اطلع ثانيا فاختار منهم عليا ثم اختار من ماري وحده علمه انه اهدى اليه طار مشركه  
فقال اللهم اني باختيارك عليا ليكن يا كل مني خيرا علي واكل معه والجلست اليه وهو  
من اراة الله تبارك وتعالى وكبره في ذلك ما يدل على كونه افضل من النبي والملائكة اما  
انه لا يدل على كونه افضل من النبي فلا تفرق بيني وبين علي فقلت لك الله الماني به الى النبي  
ان يكون غير النبي فانه قال احب خلقك اليك عني واما انه لا يدل على كونه افضل من  
الملائكة فليقل له يا كل مني و قد مر اني باختيارك عليا فليقل معي والملائكة لا يكونون  
و قد مر عموم اللفظ لكل فلا يفرق من خصصه اليه النبي والملائكة خصصه  
الي غيره الماسح ان عليا من الصفاة وانما عليا لنفسه وذلك يدل على  
افضلته وعلو رتبته العاشرة ما روي عنه صلوات الله عليه انما ياتي ابي جعفر مني ما  
بعث جعفر مني ما فضل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج الى الناس ومعه دابة فقال لا يعظم  
الراية اليوم رجلا من الله ورسوله وجهه الله ورسوله ان ابي جعفر قد رافقه من الله ورسوله  
ولا تفرقوا فقال صلوات الله عليه انما اريد اني باختيارك عليا فليقل معي والملائكة لا يكونون  
يدل على ان ما وصفه به منقود من تقدم ذكره فكونا افضل منها ولكن من كان افضل  
من ابي بكر وعمران يكونا افضل من باقي الصفاة فيكون ان لا يفرق بيني وبين علي فقلت لك الله الماني به الى النبي  
افضل مني مني من الصفاة فاذا كان علي افضل مني فما لا فضل مني فما لا فضل مني فما لا فضل مني فما لا فضل مني  
ان عليا كانا علم الصفاة لقوله علم الصفاة علم ولا تفرقوا بيني وبين علي فقلت لك الله الماني به الى النبي  
واذا كانا علمنا فلا علم لنا افضل لقوله تعالى قل هو الله المستوي الذي لا يحيط به الابصار والعلوم قوله  
رفع الله الذين آمنوا وفضلهم في الدنيا والآخرة والذين كفروا هم الذين لا يرفع الله عنهم القدر والفضل  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من جميع الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
الجهاد من علم الصفاة انما اعطيت ولا يملك جهادها في الدنيا والآخرة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل  
الفاضل لما روي ان ابا بكر بن علي بن ابي طالب علم الصفاة علم ولا تفرقوا بيني وبين علي فقلت لك الله الماني به الى النبي  
ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تفرقوا بيني وبين علي فقلت لك الله الماني به الى النبي  
الوجه الثاني قوله علمه او علم الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
او من علي او من ابي بكر بن علي بن ابي طالب علم الصفاة علم ولا تفرقوا بيني وبين علي فقلت لك الله الماني به الى النبي  
في ذلك سبيلكم الى الاسلام طراغاما ما علمت او ان عليا وكان قوله مشهورا في الصفاة

ولم يكن عليه من قول صلوات الله عليه واذا ثبت انه اقدم انما من الصفاة كان افضل من بقية الصفاة  
السابع قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان لا يكون انما من الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل  
انما من الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
الاكثر من قبل ان من افكر واستقبل ان يسلط ولم يكن عليه من قول صلوات الله عليه فكونا افضل من بقية الصفاة  
كان افضل من بقية الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
عشر ثم روي في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه روي عنه صلوات الله عليه انما من الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه  
عليه السلام علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
وعنه في نفسه والمرا دابا لعل هبت انما من الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل  
ذلك يدل على ان عليا علم افضل من باقي الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل  
لمن لم يكن له من الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
المادي هو جبريل وصلى و احتضن عليا في صدره النبي دون باقي الصفاة دليل على انه افضل منهم  
نظرا الى ان نصرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من افضل الصفاة انما من الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل  
ثم يعلل ذلك في قوله تعالى انما من الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل  
مخلوه وقوله علم الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
قوله علم الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
سخطا انهم من علمه والى فخرج في قواه والى اكرمهم في حله والى موسى في هيبته والى عيسى  
عبادته علم الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
من باقي الصفاة وكان عليا افضل من باقي الصفاة لان المسامحة للافضل افضل من ذكر الفضل  
الذي هو ان فضيلته المزعومة انما هي ما هو له من الكمال وتنصفا به من الادوات ومجالي  
به من الصفات المزية والاعلاق المزية ولا يخفى ان فضلهم في حق عليا علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل  
في مجموع الصفاة كما علموا الزهراء الكرم والشجاعة حسن الخلق والاختصاص بمزيد القوة  
وشدة الياس وعظم اراسهم القرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصفاة في حقهم الرسول  
ووجه البتة في ابي البصير الحسن الحسن باها انصافه بالعلم فقامت عليه من علمه ما سبق واما بالزهد  
فما اختاره من الصفاة علمهم هو علمهم في مواضعه فكونا افضل لقوله تعالى  
وشطف الجيش ثم كرم النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تفرقوا بيني وبين علي فقلت لك الله الماني به الى النبي  
المخارج على نفسه واهله معناه كرمهم حتى تصدق في الصلوة تحاته على المسكين من زل  
في حقه قوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا وتاما وابسا واما الشجاعة فله اشهر عنه







قول

ذكر في امة علم الساج قوله عليهم السلام قد حج الناس المشركين من  
انكم قالوا على قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وها ومنها جاء  
واضر من ضره ولطف من خذله وهذا الحديث ما انفسا لانه على نفسه ووجه الاحتجاج  
هو ان لفظ المولى قد يطلق على الاول وقد يطلق على الثاني والمراد بالحقين قد يطلق على  
المحقق والمحقق على الجار وان المولى اما اطلاقه بمعنى الاول فدل عليه الكتاب والسنة  
اما ان يقولوا لا يطلق على الثاني الا في قول المفسر في المراتب من حيث ان اوليها بالخير  
واجبه وقوله في ما ذكره المفسر من ان اوليها على ما قال المفسرون واما السنة  
فقد علم في بعض الروايات انما امر الله نكح نفسه نكاحا في مولاها عنك حتى باطل  
والمراد به المالك لا امره ولا وليه المفسر في ما اما اطلاقه بمعنى الثاني والمراد  
فدل الشرح والشعر اما المفسر قوله في ذلك انما هو الذي انما هو وان الذي قد  
مولى لم والمراد به الثاني واما الشرح فيقول انما هو الذي انما هو ولا هو الذي انما هو  
ومعناه فاصبحت ناهيها وانها انما هي واما اطلاقه بمعنى المحقق والمحقق على  
مشهور منه يقال انما هو الذي انما هو من اهل وحوالي من اسئل واما اطلاقه  
بمعنى الجار فدل عليه قوله في الكلام لما نزل جازا النكح من يزوج فاحسن جواب  
حرى انه خير والجزء بلفظ كيب من يزوج وذا دم حرام فخطوبها بالمفسر والخطوب  
الى ضره ولا مفسر حتى جازاه اراده جازاه واما اطلاقه بمعنى من اهل وحوالي  
قوله في حكاية من ذكرها في حق المولى من رايه قيل معناه في حق من هو  
الاول من فضيل من عتبة في بني امية جلا في عتبات جلا موالينا لا تنسوا عنا ما كان  
واراد بقوله جلا موالينا بني عتبات وعبد في عتبات ان يكون لفظ المولى على ما هو  
الوضوح في الاول او ان لا يكون كذلك فان كان الاول جلا على غيره في حق جلا  
بلفظ المولى اذ هو الاصل ان كان في بني الجاهلية ايضا لوجهين الاول ان اللفظ  
المعنى اذا اطلق له محامله فداقته في بني عتبات فاحدها قول الجاهلية لفظ المولى  
المذكور في مبادئ الحديث وقوله اوليكم صالح لنفس المولى وسبانه وهو حجاج  
الى ابي في قول الجاهلية انما في انما بعد رجوع لفظ المولى في الحديث على ما هو  
الاول في قول الجاهلية عليه خبره في العول لفظ وسبانه انما في حديثه على التام لان ذلك  
معلوم من قوله في الموضع في الموضع او انما بعض على ما سبق وعنده جلا على  
الجاهلية لان ذلك معلوم من قوله في الموضع في الموضع او انما بعض على ما سبق

وعنه جلا على المحقق والمحقق على الجار و ابن الجار و ابن الجار كونه كذا با فانه ليس كذا في الحديث  
معناه او جلا له او انهم له يكون على مقتضاه وحاله وانهم له فافانما لفظي علم ان  
لم عقيل وعقيل لانه على واذا ثبت ان لفظ المولى في الحديث بمعنى المولى في الحديث  
المحقق في حق من معنى قوله صلوات الله اوليكم من انفسكم السائلين بكم والتمس  
فما هو من وانما حكاية منهم اولي من بعدكم في انفسهم ولا في ذلك هو المولى في  
من اطلاق لفظ الاول في قوله في الحديث اولي المولى من انفسهم والسؤال في  
بافانما الجاهلية من الرجعية والرجعية اوليها من اوليها واما في الحديث واذا ثبت  
ان معنى الجاهلية الاول في الحديث لفظ الجاهلية برجع الى ان قوله من كذا جلا  
مولاه من كذا اوليها لانه في الحديث اوليها لانه في الحديث اوليها لانه في الحديث  
قوله لا معنى للامام انك من قوله علم على حيز خرج الى غزاة تبوك انت من كذا جلا  
شرع في الالة لا في حديثه ووجه الكلام في حكاية كذا عدم في الخبر الذي قبله ووجه استدلال  
به ان الجاهلية اخبرنا ان من له على من كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من  
انك تدينون بالنية الى موسى في حكاية لفظي النية الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والى  
بكن صيغة عموم الا ان المراد بها النية وسبانه هو ان قوله من له اسم جنس صالح لكل  
والمراد به من احاد الملائكة والملائكة في حكاية كذا جلا في من من كذا جلا في من  
من من كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من  
فخرج حكاية على بعض الملائكة في بعض فاما ان يكون من جهة او جهة الاول من  
شروط عدم دلالة اللفظ على النية في حكاية كذا جلا في من من كذا جلا في من  
الافادة فظهر من هذا الجاهلية ويدكر على قوله الالة لا في حكاية كذا جلا في من  
وهو ان في الملائكة ولولم يكن اللفظ حكاية كذا جلا في من من كذا جلا في من  
المعنى فذكر على حكاية الامامة لعل علم وسبانه من وجهين الاول ان من حكاية  
ملائكة في من من موسى بانك في حكاية كذا جلا في من من كذا جلا في من  
عن موسى علم الخلق في حكاية كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من  
فما كان في من من حكاية كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من  
بعد حكاية كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من  
جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من  
وهو ان من حكاية كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من من كذا جلا في من







وقوع المصلحة مع الاختيار وان كانا باذرة غير متباينين مع التخصيص اولى بالاختيار  
مقول وان كان التخصيص يقع في دفع المصلحة من الاختيار فليس في ذلك حرج  
الاختيار ولو انما كان قولنا الله ملكه خافيا من التخصيص على الامام مع تخصيص  
الشيء عليه وسلفا لما قيل له قد رتبتم على الاختيار فان كان الاختيار في دفع المصلحة  
ما لم يكن من الاختيار الا انما كان هو ذو من سلفا لما قيل له قد رتبتم على الاختيار  
التخصيص مما ليس عليه انما في دفع المصلحة امتناعا لا ممانعة بالاختيار وقولنا ان  
من الاختيار لا يتقدم على توكيد ما هو اولى في اولى من الامانة والامانة اولى لان  
عليها تجوزها من سبق جوابا لشيء الباطل فيكم ان الامام حليفه الله ورسوله بالاختيار  
مخرج عن ذلك لم يكن في ذلك اختراع اذ حكم خلافة الله عند الاختيار له قد رتبتم على  
له ولو سئل قولنا من ذلك لم يكن في ذلك اختراع اذ حكم خلافة الله عند الاختيار له قد رتبتم على  
فانما هو جملتنا السابق منها استنادا عندنا لمن يقع عليه الاختيار والاستناد لغيره  
عن الامام انما قد حكم قولنا لو كان اشارة الامانة بالاختيار لكانت اشارة النبوة  
تتمثل من خبره وبل جامع والجواب عن قولنا ان الامانة من اركان الدين فوجبا لا بدت  
لحقها لغيرها كصلوات الحق قولنا لا يخفى انما ان يكون الشيء عليه عالما بالاختيار  
الى الامام او لا يكون عالما به كقولنا بل في عالما به كقولنا بل في عالما به كقولنا بل في عالما به  
التخصيص ان لو كلف به من جهة الله تبارك وتعالى لم يكن مكررا بل في عالما به كقولنا بل في عالما به  
الحاجة الى سائر ما يخص عليه من احكام الله تعالى في ذلك في كونه على ما يحسن  
عليه ولا يتيسر وذلك كحكم الجدي من الاخوة والاحوان وقولنا للثاني ان وجه  
انت على حاله وغير ذلك وبذلك عليه ان لا يحسن على ما يحسن على ما يحسن على ما يحسن  
الاحكام على ما قاله ارباب اصول لا يزيد على جهتها آية وكذا في الاحكام والاحكام  
فانها وان كانت الوفا الا انها منحصرة فاذن ترك التخصيص من الشيء عليه على ما  
يدعو الحاجة اليه وفيه موكل الى ان الجهد من ليس به عقلا ولا عاقل ولا  
شرا فذلك على عدم التخصيص على الامام وجعل الامر في حوك لا الاختيار اهل  
الحل والعقد لا يكون مستغنى عنهم انما في الشيء عليه ان الامانة كذا لو لم يكن مستغنى  
الحدود لا شقاق في سياسته او في انما يحسن على ما يحسن على ما يحسن على ما يحسن  
الثاني من مخرج ولذا فانه لا يحسن على ما يحسن على ما يحسن على ما يحسن على ما يحسن  
الضمان في القول في الامور المحللة لم يكن فيه ما يدل على التخصيص قولنا ان يكون الحدس

مستتلا ان لو كان فيه ما يتعلق به مسلم ولكن بطرق التخصيص عليه او بالشيء على طريق  
حصوله الاول مخرج والثاني مسلم ولذا فان كان الاختيار في دفع المصلحة على طريق  
عليها كما متناه عن ان من طريق حصولها باختيارها على هذا العقد وفرض النظر  
في حصة الجاهل وعلى هذا غير اعتقاد بغيره على اشارة طريق الامانة وان لم يقع على  
ولذا من غير ما دل عليه اجماع الصحابة على الاختيار كما في قوله فان ذلك مدرك  
عليهم كما دل على ان الاختيار من جهة الرسول عليهم والامانة اجماع الامانة خطا و  
مومنت وشبهه ان يكون ما دل عليه كقولنا علم ان تولوها اياها بغير جوده ضعفا في  
مدته قوما في امره وان تولوها بغير جوده قوما في امره وان تولوها بغير جوده ضعفا في  
عليها تجوزها من سبق جوابا لشيء الباطل فيكم ان الامام حليفه الله ورسوله بالاختيار  
مخرج عن ذلك لم يكن في ذلك اختراع اذ حكم خلافة الله عند الاختيار له قد رتبتم على  
له ولو سئل قولنا من ذلك لم يكن في ذلك اختراع اذ حكم خلافة الله عند الاختيار له قد رتبتم على  
فانما هو جملتنا السابق منها استنادا عندنا لمن يقع عليه الاختيار والاستناد لغيره  
عن الامام انما قد حكم قولنا لو كان اشارة الامانة بالاختيار لكانت اشارة النبوة  
تتمثل من خبره وبل جامع والجواب عن قولنا ان الامانة من اركان الدين فوجبا لا بدت  
لحقها لغيرها كصلوات الحق قولنا لا يخفى انما ان يكون الشيء عليه عالما بالاختيار  
الى الامام او لا يكون عالما به كقولنا بل في عالما به كقولنا بل في عالما به كقولنا بل في عالما به  
التخصيص ان لو كلف به من جهة الله تبارك وتعالى لم يكن مكررا بل في عالما به كقولنا بل في عالما به  
الحاجة الى سائر ما يخص عليه من احكام الله تعالى في ذلك في كونه على ما يحسن  
عليه ولا يتيسر وذلك كحكم الجدي من الاخوة والاحوان وقولنا للثاني ان وجه  
انت على حاله وغير ذلك وبذلك عليه ان لا يحسن على ما يحسن على ما يحسن على ما يحسن  
الاحكام على ما قاله ارباب اصول لا يزيد على جهتها آية وكذا في الاحكام والاحكام  
فانها وان كانت الوفا الا انها منحصرة فاذن ترك التخصيص من الشيء عليه على ما  
يدعو الحاجة اليه وفيه موكل الى ان الجهد من ليس به عقلا ولا عاقل ولا  
شرا فذلك على عدم التخصيص على الامام وجعل الامر في حوك لا الاختيار اهل  
الحل والعقد لا يكون مستغنى عنهم انما في الشيء عليه ان الامانة كذا لو لم يكن مستغنى  
الحدود لا شقاق في سياسته او في انما يحسن على ما يحسن على ما يحسن على ما يحسن  
الثاني من مخرج ولذا فانه لا يحسن على ما يحسن على ما يحسن على ما يحسن على ما يحسن  
الضمان في القول في الامور المحللة لم يكن فيه ما يدل على التخصيص قولنا ان يكون الحدس

الاختيار الاحكام



Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

عوي ولو كان في نفعه جليلا لما أمرت بما فعله العاشرة لو كان في نفعه جليلا لما قال المفسر عزنا  
عنه رسول الله في هذا الاثر وانما رايته من الغشاق فان لم يكن موافقا لقرينة وان كان موافقا  
فما استغنى عن ذكره فقامت استقام حتى مضى لسبيله ثم استخلف عمر فقام واستقام حتى  
موت ابن عمر ثم انما مضى لسبيله ولو كان في مضموعه عليه نصا جليلا لما قال ذلك ولما وصف  
في مقدمه بلما سقاة لان كل مخالف للنص الجلي لا يكون في قوله مستقيما الحدوي عزنا لو  
كان في مضموعه عليه نصا جليلا لما فرض مقدمه وحض بالاي والمشتور كراية ج  
ان كان في حال العرب وقصور عمر على خروج الى قال فارس لان هذا نص العاصي نصية  
التي في عزنا ان كان في مخالفة باكر قوله يا خليفة رسول الله ولو كان في مضموعه عليه نصا  
جليلا لكان في ذكره ان كان في بطلان العقيدة وهو مستحسن لان الله وجه الصلابة بالاص  
في قوله الغشاق آء المبرج من الى قوله لو انكم لم اتفاد قولي العاشرة لو كان في مضموعه عليه  
نصا جليلا بما ان بعض الصلابة على حصة من الامامة او لا يصح فانه قال  
فيهم ان يكون في عاصي مستقيمين ويخرج من ان يكون مضموعا وهو خلاف هذا  
الحريم وان كان في في قوله ان لا يكون الاية جبرامة اخرجت للناس قاي وعرف  
بنون من المنكر وموحيه الزاير عشر في علم اقتداء ما بالذين خرجوا على ابن عمر امر  
مناجعة ولا يكون في حال التماس اقتداء بالذين من بعدى ابابكر ومكون المراد  
بذلك ما يكره والمراد بالذين من بعد كتاب الله وعقته انه ذو عقل متقول ولو جوزوا  
تعلق مثل هذه الاشياء الى الله لا لان الغلظة لما بقي الوفاق في شي منها وبخطا علم  
بالاشية الكل من هذا ابابكر وعمر فدخله على ولو كان في مضموعه عليه نصا جليلا لما كان  
حاشوا محتاجة حتى انما عشر ا لما قال ابو بكر اقولني فليست بغيركم قال علي انفسكم  
والاستيقين قد فعل رسول الله ليدلنا افلا نفقه من في مؤثر ونايا ولو كان في مضموعه  
عليه جاز له ذلك لساد عشر ان من موحي النص الجلي على ان من انصا بالحق بعدد  
التراتب في زمانا هم دعوا انهم نقولوا ذكر من حاشا لا لتطرق اليهم التواطى على  
الكذب انهم اخبروه انهم روي عن حاشا لا لتطرق اليهم الكذب وانما خبرهم عن حاشا  
هم كذا وكذا وعلم جرا الى انهم علم على حاشا ذكر الامامية ولم ين من انفسهم الجلي على  
ان كل لا يكون على مضموعه عليه لاستحالة اجتماع اميين في بلد واحد في عصر واحد  
وليس لهذا اول من اخر قولهم انما مستحبون الامامة باربعة ولاختبار وقتنا  
البرق مسلم واما الاختبار فمتمم وقد ابطال كل ما ذكره على ذلك وتوقيف العليم

افضل ولا ربا في الدنيا  
اربعين الف درهم  
في كل سنة  
في كل سنة  
في كل سنة







وعنده كل فلا يلزم من زيادة ثوابه في بعض الاشياء على غير الزيادة في كل شيء بل كان  
ان يكون خبره اذ يروى انه في شيء آخر فان قيل اذ كان في كل شيء فثابت في قوله ان  
يا حسن خلقك ليكرمت الله به فله خصيصه عن كبريائه عذابه ومن وجه قوله  
ان انبياءه علم اخاف نفسه جاز ان يكون في كل زيادة حصة علمه وشرفه فليس  
قرايته ومجاهرته وزيادة حصة والكرامة له بكثرة محال لطفه له علمه وليس ذلك  
بل على كونه افضل من غيره عذابه واما قصته حين فليس فيها انما عايناه على  
ان جلي علمه افضل من ان يكون علمه غايته ان مجموع ما وصفه من كونه على الله  
وسو له وحجته الله وروى له وان كان علمه في كل شيء فله حجة فيها وذلك محقق في كل  
ويلزم من ذلك ان يكون افضل منها بالنظر الى هذا الوجه لا غير ولا يلزم ان يكون  
افضل منها مطلقا لانه ان يكون كل واحد منهما افضل منه من وجه آخر فله  
ان علمه في كل شيء لانه في كل شيء قوله عليه افضل من غيره على لا يدل على انه على  
غايته انه محتاج الى جهة انواع العلوم التي تحتلها الفضاة وفصل الخصائص  
ولا يدل على كونه في كل واحد منهما الى الفضاة والشمس والنهاية العليا  
على هذا ان كان علمه من غيره من جهة اشتراكه على اصول العلوم فله خبره اعلم منه  
له خبره في احاد العلوم والنهاية التي لم يبلغها على علمه وان سلمنا انه اعلم الفضاة  
وانه افضل من باقي الفضاة بالاشياء الى فضله العا فلا يلزم ان يكون افضل من غيره  
مطلقا لانه اذا احتضن غيره بتفضيل غير فضله اعلم يكون بها افضل من غيره  
قوله ان علمه كان اكثر من غيره فليس ذلك بل على انه افضل من غيره مطلقا لانه  
و من ان لا يبطال من غيره فليس ذلك بل على انه افضل من غيره مطلقا لانه  
اختصاص غيره بتفضيله لا وجود له في كل خطا مع النفس بالاعتادات او الاجراء  
مع العدة باقائه المراهقين و دفع الشبهات او غيره من قولهم ان انما على كل  
ما نفع على ان جميع الفضاة مجموع ومما ذكره من رضى ما روى عنه سلم انه ما  
عرضت الامانة على احد الا ان يكون عياي كبره فانه لم يبلغه وذلك يدل على سعة  
لكل من دعاه الى الامانة لانه لو لم يكن كذلك لكان في الامانة لا لعدم اجابة  
بل لتقصير النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الامانة وذلك محتج في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
ان ايمان على الله في سائر الفضاة ان يكون غير ان اسلام اي كبره لانه لم يبلغه  
اسلام على علمه قبل الباري بديل ما نقل عنه من اشهر و اسلام الباري العاقل

افضل من اسلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل لا بد ان انما قد اخبرنا في حقه اسلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
على حقه اسلام العاقل الباري و قد كان على كونه اسلام الباري افضل من انما اسلام  
العاقل الباري انما انفسه و لغيره امانة نسبة الى نفسه فلان خبره عبادته في مثال  
امان الباري و بهيمة اكثر يكون اكثر ثوابا و امانة نسبة الى غيره فلا تباين في خبره في الدجول  
في الاسلام لكان عقده يكون اكثر علمه لا يخفى الثالث انه و جاءه المصنف للاسلام وحشة  
اليد يكون قد و اخبر الى المقصود من الصبي و لهذا فان اياه بعد اسلامه كان هو السبب  
في اسلامه عن طريقه و الزبر و سعد في ان و جاءه علمه الى الاسلام و توسعة منهم  
و من الرسول في اسلامه و كان في كل سبب حقه الاسلام و طهره من خلافه اسلام على صديقه  
فانه لم تات منه مثل هذا الثالث الحجة و كان في اسلامه افضل من انما من سبق  
الى الاسلام افضل من غيره من جهة سبقه للاسلام او مطلقا الا ان مسلم و انما من سبق  
على فلا يلزم ان يكون على علمه افضل من غيره مطلقا و قوله قال انه حوله و حبره  
الموسى لانه انما من قوله صاير المؤمنين على علمه بل المراءى به حيا للموسى على علمه  
قاله انما المصنف و كان العدة من راية المراءى به الامانة و قال الفضاة المراءى به او كبره  
و عمر و علي و عثمان و عيسى و قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حوله و قوله استحي من له خبره في  
موسى سائر حواشي فله خبره قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما انما في علمه انما في آخر  
فليس ذلك على الفضيل قوله انما او حصة مساواة لكل في حقه لا ايمان بوجهه و انما  
لكبره لصلته الفضيلة مساواة له فما شبهه به او لا و حجة كبره لاول بولاه من القول  
بأنه عليه و مساواة النبي في الفضيلة و هو خلاف الاجماع و لا يلزم مساواة لكل من كبره لاول  
الملاك و في فضيلة ان يكون افضل من كل من كبره لاول مساواة في فضيلة و من حجة عليه  
بفضيلة غيره و لا لولي الا يكون افضل من النبي بالاجماع و ان كان في انما في حقه طاعة و كبره  
من وجه الاستدلال و ما ذكره من انما في الفضاة المذكورة و المانعة المشهورة و على  
ذلك لا يوجب الا فضيلة الفضيلة فانه ما من و لغيره احاد الفضاة الا و هو ايضا  
مجتبى منها فله فضل لم يوجد في غيره و ان لم يكن افضل من غيره و ان سلمنا ذلك  
ما ذكره و على ان علمه افضل من باقي الفضاة عدا انما معارضه بذلك على انما يكون  
افضل منه و سائر من ثلاث عشرة حجة الاول قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق النبي الذي يوقى له  
يت في كل اهل القبور و عدا عدا العدا و انما ذلك في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم و هو  
نحوه انما و انما هو كبره عدا الله لقرنه انما كبره عدا الله انما و كبره عدا الله هو



الافضل فاذن الآلة مائة على اياها بكر افضل من كل من علة من الآلة الثاني قوله علم  
 اقتدوا بالفضل من لغيره اياكم وجماعكم لغيره لا يقتدوا بهما فدخل على ويلزم من  
 ذلك ان يكون مفضلا بالعبادة الى كل من لا يملك من فضل لا فاعلم مساواة افضل فان  
 من مساواة فليس مفضلا بالعبادة وهو المطلوب كيد والله تعالى اعلم ان يكون مساواة فانه ليس بمساوية  
 احد المفضلين من الاخر او الى من العكس ان كانا فضليا فيكونا لغيره ان يكونا لغيره  
 بما العكس اذا نظر الى كون افضل او مساواة لزم ان يكون مفضلا لما لا يملك من فضل  
 ان الله تعالى ان يمشي امام ابي بكر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني اريد ان يكون  
 انو الادب انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 افضل من ابي بكر الرازي قوله علم لان كل من علة من الآلة الثاني قوله علم  
 انما من قوله علم بما ينبغي للعلم يكون في ان يترك ان يترك علة من الآلة الثاني قوله علم  
 ان يكون علة في العلم من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 بان الله تعالى ان يمشي امام ابي بكر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني اريد ان يكون  
 هو لا يحزن انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 علة وان شئت ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 ما لم يزل في نفسه وجاهد مني ساعة الخوف انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم  
 انما من قوله علم انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 ما اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوصى وكن ان اريد الله بان يترك علة من الآلة الثاني قوله علم  
 بعد من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 وكن من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 عن ذلك من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 من القول انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 وكن انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 منها في اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوصى وكن ان اريد الله بان يترك علة من الآلة الثاني قوله علم  
 المفضل افضل الى صلاح الناس استماعه اوصى وكن ان اريد الله بان يترك علة من الآلة الثاني قوله علم  
 لاكثر الخلق في المفضل من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 الامامية حيث زعموا ان الآلة مائة من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 نصب ابي بكر اماما والذكر من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم

من اياكم وعلى اياكم من فضل من ان استدل الله بالبرهان ما لا يصح وقدما لغيره  
 ان اياكم من فضل من ان استدل الله بالبرهان ما لا يصح وقدما لغيره  
 لا بد ان يكون مفضلا بالعبادة الى كل من لا يملك من فضل لا فاعلم مساواة افضل فان  
 من مساواة فليس مفضلا بالعبادة وهو المطلوب كيد والله تعالى اعلم ان يكون مساواة فانه ليس بمساوية  
 احد المفضلين من الاخر او الى من العكس ان كانا فضليا فيكونا لغيره ان يكونا لغيره  
 بما العكس اذا نظر الى كون افضل او مساواة لزم ان يكون مفضلا لما لا يملك من فضل  
 ان الله تعالى ان يمشي امام ابي بكر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني اريد ان يكون  
 انو الادب انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 افضل من ابي بكر الرازي قوله علم لان كل من علة من الآلة الثاني قوله علم  
 انما من قوله علم بما ينبغي للعلم يكون في ان يترك ان يترك علة من الآلة الثاني قوله علم  
 ان يكون علة في العلم من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 بان الله تعالى ان يمشي امام ابي بكر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني اريد ان يكون  
 هو لا يحزن انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 علة وان شئت ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 ما لم يزل في نفسه وجاهد مني ساعة الخوف انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم  
 انما من قوله علم انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 ما اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوصى وكن ان اريد الله بان يترك علة من الآلة الثاني قوله علم  
 بعد من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 وكن من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 عن ذلك من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 من القول انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 وكن انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 منها في اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوصى وكن ان اريد الله بان يترك علة من الآلة الثاني قوله علم  
 المفضل افضل الى صلاح الناس استماعه اوصى وكن ان اريد الله بان يترك علة من الآلة الثاني قوله علم  
 لاكثر الخلق في المفضل من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 الامامية حيث زعموا ان الآلة مائة من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم  
 نصب ابي بكر اماما والذكر من علة من الآلة الثاني قوله علم ان يكون علة من الآلة الثاني قوله علم

معارضة القول انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي  
 وكن انما هو خير مني فقال صلى الله عليه وسلم لا يحزن بعدا لبيد في الموضع الذي



قد حكي النقاش في تصحيحه عن ابن جرير انه قال المومنون المذكورون في الآية انهم من البشر  
وهو الاصل لما ذكره من خطه من قوله الجنة وان سلبنا ان المراد انهم من جنس البشر انهم من جنس  
بشر اما ما وجدنا في قوله تعالى انهم من البشر انما يخصهم بالاسم لا بالجنس لانهم من جنس  
بشر خلافا لغيرهم والاشارة الى انهم من جنس البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
هو خلافا لغيرهم من جنس البشر وقوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
قوله انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
وهو خلافا لغيرهم من جنس البشر وان سلبنا انهم من جنس البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
لكن لا بد انهم من جنس البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
قلت عن علي بن ابي طالب عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
على ما تقدم في بيان النسخة عن الخطا على هذا فلا ينبغي ان يكون المراد انهم من جنس البشر  
انهم من جنس البشر وهو الاصل لما ذكره من خطه من قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
كيف وان لم يكن كل امام عند الخصوم خاصا ولا منسوبا بعد من ليس له منسوبة في قوله تعالى  
قال في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
الخصم من اجل الحول والقدرة في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
متابعة انفسهم وهو منسوبة في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
فهم ايضا في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
امر وانما نعت انفسهم والمراد به انهم من جنس البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
اطبقوا الله واطبقوا الرسول وقوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
تكون محبة في هذا الباب كما تقدم قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
وان هو احتجنا به لا احتجنا به ولكن لا بد ان هذا الحديث مما احتجنا به على صحة فانه من خطه  
فدرا ان ان داود وحاتم الرازي وهو ما ثبته الحديث وان سلبنا الاحتجاج على صحة قوله  
القطع او محبة الظن الاول منسوبة والساني منسوبة وان سلبنا الاحتجاج على صحة قوله  
الزائدة في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
الحديث في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
الاحتجاج به على ما تقدم على علم قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
الاول انهم من جنس البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
معنا لا غير ان في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى

واحد منهما من جنس البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
فلا يكون قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
انما لفظ محتمل وعنده كل فلا يلزم ان يكون على كل واحد منهما ما يحسن على الآخر الا ان يكون  
ان في كل للاول من لوازم منسوبة اللفظ لاسي وان لم يلفظ به في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
حيث حوالى ما تركوا لولاه ان لا يكون قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
هم العينة من جنس البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
ان المولى في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
عاجتكم وهذا قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
فما يباين قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
نكت انفسنا من جنس البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
ما كان رغبة والمشتري في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
لفظ المولى في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
بكر من انفسه والافضل على انفسهم انما كان في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
احتجنا لفظ المولى في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
تكون حوا في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
اللفظ المولى اذا اطلق لم يحتمل قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
حوا في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
تلك الحوا في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
عن الكلام لكونه محتملا بقصده الوضوح وهو انفسهم وذكر على خلافه الاصل وعلى هذا فلا ينبغي  
ان يكون لفظ المولى في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
عند تعدد الالفاظ بعدد المعاني في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
فائدة وهو قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
ان المراد به اولي الامر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
الحسين في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
لهم ان يكون على علم انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
بعد موت النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى  
على هذا الا ان من احتج باللفظ في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى انهم من البشر في قوله تعالى

ق











وقد اختلف الناس في هذا المعنى والمخاض وانه الشبهة ووجه من اهل السنة  
 الى انه لا بد وان يكون الامام قريشا وهذا هو وجه الحق في يوم السقيفة  
 الذي جرت فيه اميرهم فبينهم امير من ذكركم حشم يكونوا قريشيين واذ عن القريش  
 شرط في الامامة بحيث لا يكون له من غير قريش وقوله علم قد مر في قريش  
 ولا يتعدوها وقوله علم انما الناس تبع القريش فيجب ان يكون الامام من قريش  
 لقبحهم وتعلق الامم بذكرها لقولوا واصلوا على اشتراط القريشية ولم يوجد له  
 كبر مصار اجتهاد مطعون به ولا انقطاع الاجماع على ذلك لان هذا الشرط  
 في محل الاجتهاد نظرا الى ان الاجتهاد في ذلك يشاء احاده لا يثبت القيس من اهل البيت  
 اما قوله الامم من قريش محتمل ان اراد به العلماء وقوله ان من تبع قريش محتمل ان اراد به  
 انهم تبع له في الدين والعلم لان من اراد به العلم من قريش وقوله قد مر في قريش  
 محتمل ان اراد به الامم في الفضيلة والشرع فيكون من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 والاجماع في المعقول اما الاجماع في ان يخرج في وقت الشورى عن سائر اهل البيت  
 لو كان جبا لما جبا في غير ذلك في اجماعنا واما السنة فتقوله علم اطاعة  
 ولو ضرب بطلان اطاعة ولو ضرب بطلان اطاعة ولو كان بعد اجتهاد في قريش  
 على نفي عتق القريشيين واما المعقول فهو ان المعقول من الامامة اتفاهه السببية و  
 الية من دار الاسلام وحيثما حوزتهم والقيام بالقيام في شرعية كما عودهم وتوكلهم  
 مما سبق من الشرع فلا حاجة الى السببية الحاصلة في وجود الاجماع على استقامه اعتبار  
 القريشية والرواية عن عمر بن الخطاب في ذلك ان قال في كان في الاحكام لما شككتم  
 اني كنت اشيأ وقد مر ان يكون الرواية ما ذكره وقد قيل ان كان قريشا وقد مر  
 ان لا يكون قريشا علم بغيره بصلاحه للامامة فاعلم ان اراد بذلك ان كان زمان  
 فمير جنة للامامة او معنى آخر في حمله عليه فبما يتبعه من اجتهاد السائق  
 على شرط القريشية وقوله علم اطاعة ولو ضرب بطلان اطاعة فربما لا حاجة فلا يرد  
 في مقامه الاجماع المتواتر المعلوم وقوله ضرورة وقد مر في القطع بسند وليس فيه  
 يدل على انه اراد به الامام بل محتمل ان اراد به سلطانا ليس له سلطانا اما ما في  
 كل امام سلطانا وحسب اطاعته على ذلك في قولنا في هذا المعنى من اجتهاد السائق واما  
 المعقوف فلا يمتنع في مقامه الاجماع المعقوف على كونه وان كان محتمل ان يكون القريشية زيادة  
 تماش في حصول هذا الامامة بسبب علمه ان يقاوم الناس القريش في علمه من رسول الله

ثانية

على ما جرت به العوايد من زيادة الامامة في حقه وانه القريشية فلا يحصل  
 تلك الزيادة من القريشية الا ان يكون الامام هاشميا مذهبنا كذا الناس ان القريشية  
 ليست شرطا خلافا لطلبا الشيعية فانهم جعلوا الامامة شرطا وبطلانها  
 ذكرها في الاطلاق من النصوص السابقة ذكرها والاجماع على صحة امامته ان يكون  
 ولم يكونا هاشميين الشرط ان يكون الامام عالما بجميع مسائل الدين وقد مر في الاثر  
 على ان ذلك ليس بشرط خلافا للامامة والحق في ذلك انما هو المعقول وهو ان ان ارادوا  
 بتوحيدهم ان يحكم ان يكون عالما بجميع المسائل الشرعية ان يكون اهلا للعلم بها بطريق الاجتهاد  
 عند وجوده ومعرفته من الشرع والاجماع ولا يستلزم ذلك ما لا خلاف فيه كما سبق  
 ان ارادوا ان يحكم ان يكون عالما بجميع المسائل الشرعية ان يكون اهلا للعلم بها بطريق الاجتهاد  
 يمكن وقوعه خارجا عن اعتداد الاجماع منه الى النظر ولا يستلزم ذلك ما لا خلاف فيه  
 جهة الاجماع والمعتول ولا الزام اما الاجماع فهو ان الامامة انفتحت على جميع اهل البيت  
 ووجه جمل ولم يكونوا بهذه المثابة حتى اني لو لم يكن من عند قريش الواقعة بسبب  
 عن الاخبار والنصوص الواردة في ذلك وحيث من ادتها كغيرها من الجاهل فانه  
 كان ربما اراد في حكم الواقعة ثم رجع عنه واما المعقول فهو ان المسائل الشرعية  
 واحكام الواقع الجارية عن مشايخه ولا يخفى امتناع حصول العلم بالاعتناء على  
 الفصل لاحد من المخالفين واما الزام فهو ان لو اشترط ذلك في الامام لا شرط  
 في القضاة والولاة فانه لا يلبس نفسه اكثر مما يلبس خلفاءه من القضاة والولاة فان كل  
 الامام انما يفسر الفصل المتأخرات والمجاهدين والقيام بالحكم الشرعي فاذ لم يكن عالما  
 بجميع الاحكام الشرعية كان نصيبه محتجبا من ثلاثة اوجه اول ان نصيبه يكون كغيره من الخلفاء  
 امامة الانسان للقيام بما لا يعرفه والتمس في الامانة له به مما لا يستحسنه العقلاء  
 الثاني انه اذا وقع اقصاه ومولا يعرف حكمه فاما ان لا يورده احتجاده الى معرفة  
 حكمه وعند ذلك يفتقر الى خلو الواقعة عن الحكم مع دعوى الحاجة اليه وان لم يكن الحكم  
 بالاعرفه وكل من يحسن الشهور انه لو سأل في الامانة في المعرفة والجهل فانه قد  
 يكون مغفرا من اثماته وما نفاها من الانتقاد اليه والمجاهدين من اول من يكون نصيبه في اذا  
 كان اهلا للاجتهاد في جميع الاحكام او اذا لم يكن الا في بعض الامور والتمس في الامانة  
 دالة على ذلك في كل امر مستثنى من تحصيله وعرض الثاني انه وان لم يكن للاجتهاد  
 في تحصيل حكم الواقعة فلا يتم اقصاه ذلك اني خلو الواقعة عن الحكم لم ينفذ في غيرها الى

بل



المستقيم

[illegible]















لمسلمين وجعلوا في طلبه المفضل فمضى عندهم كان من عيسى وان عده وقرى فان كان لا يدرى  
 له ما ظهر له من شدة غم وكنه الاموال ومكائبات اهل الكوفة فالتواضعة والذين صروا  
 قول اذ التواضعة لم يسمعوا في السبيل حيث لم يزل على امان عده زيارته لئلا يتركه في نفسه  
 نظير ما كان قد قاله من بعد ما قبل عده في عده ودار لدار في الضعيف اقتدوا  
 من امان المرحوم على المكان الذي اقبل منه لئلا ان صنع يدركه يدركه في رايه  
 والامن تسد ولا ضعف في ثغور المسلمين فان كان رجلا على امانه لا يدرى على امانه  
 وان من بعد كونه في كنفه عده زيارته فابا واما ما ذكره فلما آلى الامر على امانه  
 ضعف الخمين وسوء الاحاطة للاعداء بهم اتبع من الاذن على امان عده في  
 لا ظهر في نفسه قراس حلا بما تقدم من عدم اجابة اللذان في استنهاض الضعيف  
 ما ظهر اليه الى من من شدة الضعيف في ظهوره لظفره ان قصد من ذلك ان يجرى له  
 الدليل بالاذن على حكمه في نفسه وان زل على حكمه لا يملكه من القل في ذلك فاحذر  
 السوء الزلم ليقول فيضا في منيه وبين الزلم على حكمه ليس امان زيارته والامر الزلم  
 فيكون لا نعم ايضا فان اخفق القاصم المبرر انما هو الذي قد مر العدة على نفسه قوله  
 وهذا وان لو يجب الاستدراك من الاعداء في منيرة الكوفة في منيرة السبيل في ذلك  
 اذ من شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 وانما يظهر لمن من شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 اخفق في منيرة شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 قد الغائب في منيرة شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 واجاد وخذلوا الى الحافة لا يسلم ذلك الفرق فيها انه اذا جسد نفسه في منيرة  
 في منيرة من المصالح لا يدرى ما في نفسه له والجانح له لا يستدرك في العود في ذلك  
 لدرته لهم والجانح من عده في امانه لئلا يكون البير في منيرة المصالح في ذلك

في قوله من شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 قوله في الاذن على حكمه في نفسه وان زل على حكمه لا يملكه من القل في ذلك فاحذر  
 السوء الزلم ليقول فيضا في منيه وبين الزلم على حكمه ليس امان زيارته والامر الزلم  
 فيكون لا نعم ايضا فان اخفق القاصم المبرر انما هو الذي قد مر العدة على نفسه قوله  
 وهذا وان لو يجب الاستدراك من الاعداء في منيرة الكوفة في منيرة السبيل في ذلك  
 اذ من شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 وانما يظهر لمن من شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 اخفق في منيرة شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 قد الغائب في منيرة شدة غم شدة الدين لا يخفى من جهنم شيئا والمنازع من ظهوره في منيرة  
 واجاد وخذلوا الى الحافة لا يسلم ذلك الفرق فيها انه اذا جسد نفسه في منيرة  
 في منيرة من المصالح لا يدرى ما في نفسه له والجانح له لا يستدرك في العود في ذلك  
 لدرته لهم والجانح من عده في امانه لئلا يكون البير في منيرة المصالح في ذلك







المز

[illegible]







البقرة



من جهة ان قبحه قلنا لا يخفى ان الارواح الخبيثة تختلف الالوان والادناس فكيف  
بالطوبى ان اولها قد ينظرون في بعض النواحي وفي بعض الالوان على اعداد كثيرة  
الغير لهم عليهم فلو كان من غير بعض شيئا من غير بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
كثيرا من الالوان على بعض الالوان والادناس فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
وكثير من الالوان ولم يبق في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
من جهة ان قبحه قلنا لا يخفى ان الارواح الخبيثة تختلف الالوان والادناس فكيف  
بالطوبى ان اولها قد ينظرون في بعض النواحي وفي بعض الالوان على اعداد كثيرة  
الغير لهم عليهم فلو كان من غير بعض شيئا من غير بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
كثيرا من الالوان على بعض الالوان والادناس فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
وكثير من الالوان ولم يبق في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
من جهة ان قبحه قلنا لا يخفى ان الارواح الخبيثة تختلف الالوان والادناس فكيف  
بالطوبى ان اولها قد ينظرون في بعض النواحي وفي بعض الالوان على اعداد كثيرة  
الغير لهم عليهم فلو كان من غير بعض شيئا من غير بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
كثيرا من الالوان على بعض الالوان والادناس فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
وكثير من الالوان ولم يبق في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي

من فعل الخط وواقرت في فعل الرب فهو من فعله وهو عايد الحكمة في اخير السور والحق  
وقد اطلق في التعريف والتميز وان سئل ان الله عز وجل الحكيم الحكيم لا يسل  
ان النقص من نفس الامام ما ذكره في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
الذي لا يحصل الا في بعض الامام وتبرير الامر السليم كما سبق في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
الاصل وذلك في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
الذي يحصل من ذلك في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
والان في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
العقيد الثاني في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
او كثر من النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
والان في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
دحل الامام المعصوم فيه وهو في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
صحة ما ذكره من القول على وجوب الامام وكيفية الحكم في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
وعنه ما ذكره من القول على وجوب الامام وكيفية الحكم في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
من جهة ان قبحه قلنا لا يخفى ان الارواح الخبيثة تختلف الالوان والادناس فكيف  
بالطوبى ان اولها قد ينظرون في بعض النواحي وفي بعض الالوان على اعداد كثيرة  
الغير لهم عليهم فلو كان من غير بعض شيئا من غير بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
كثيرا من الالوان على بعض الالوان والادناس فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
وكثير من الالوان ولم يبق في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
من جهة ان قبحه قلنا لا يخفى ان الارواح الخبيثة تختلف الالوان والادناس فكيف  
بالطوبى ان اولها قد ينظرون في بعض النواحي وفي بعض الالوان على اعداد كثيرة  
الغير لهم عليهم فلو كان من غير بعض شيئا من غير بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
كثيرا من الالوان على بعض الالوان والادناس فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي  
وكثير من الالوان ولم يبق في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي فيكونوا في بعض النواحي



في تقدير الشئ بقرينة من قطعه في شئ لم يرد في وقتها هذا ان يكون الخصم عارفاً بالامور  
 ضرورة احتفاظ الثاني بالخصم وعدم بوقته كما هو مذهبهم قوله في الشبهة  
 للاربع لم يكن الامام معصياً فيقتدر وقوعه المعصية التي يجب للاحكام  
 عليه او لا يجب كما لا يخفى عليهم عليه القدر والسكوت المنصوص في حصة الامام  
 فانما هو معصوم بالاجماع فيقتدر وقوعه المعصية التي يجب للاحكام عليه او  
 لا يجب فان كان الاول فانه لم يجب ذلك في الرعية فعدمه لو كان الامام  
 وحين اوقع الامام والرعية معاً فان كان الاول لم يرد في الدرك كما ذكره  
 وان كان الثاني فهو محال لان الامام يتقيد بالامر والامر يتقيد  
 بالتقيد على الاطلاق مع من فيه القوة كونه قد كلف للامام في حصة  
 ولكن كان الثالث فقد لم يرد في الدور ايضا وكل يقال في الجواب  
 الامر والامر فهو جواب لغز الامام قوله في الشبهة الى ان الامام  
 قد اختلفت في احكامه ليس في ذلك شك ولا لانه المتواتر  
 ولكن لم قلتم ان الامام المعصوم المانع من المعصية طريق معرفتها  
 التماسا وخبر الوصية استصحاب الحال كما وقف كل ذلك في  
 كتب الاصول قوله ان ذلك لا يفيد في الظن والظن غير محتمل  
 للامية المذكورة فلما قلنا منهم على هذا التام لا يفيح الظاهر من الكتاب  
 السجدة في الشريعة وهو خلاف اجماع المسلمين وقوله على السجدة  
 حكم في الظاهر ولم يتوهم السراير وعلى هذا الوجه يخص قوله  
 فان الظن لا يفيح الحق شيئا ما قطعيات فحان الظن في علم  
 في الشبهة ان لا يرد في العلم قد ضل في التعريف والتبديل ليس كذلك

ان هو محفوظ من طوطا لانيته من قرائن وتواتر جميع آياته على ان معصية  
 والذكر من ذلك ان ذلك فقد اطلق في السنوات قوله انما على  
 على انما لم يرد في العلم فانه لم يرد في العلم فانه لم يرد في العلم  
 في من ذلك على انما لم يرد في العلم فانه لم يرد في العلم فانه لم يرد في العلم  
 البعيد والكان من ذلك فانه لم يرد في العلم فانه لم يرد في العلم فانه لم يرد في العلم  
 فان ظهر على ذلك والواجب التمسك بالوقت والامر يتقيد في  
 ذلك على اجزاء المعصوم فلا دليل على اجماع الصبي على العمل  
 بالظن او قول الشئ عليه السلام نحن حكم بالظن او ان  
 يتوهم السراير وقد لم يرد في الشبهة الى ان الامام لا يرد  
 في من معصية عليه بالاجل ما سبق ولم يرد في الشبهة لا بد ان يكون  
 معصوما عليه ولكن لم قلتم ان يجب ان يكون معصوما  
 قوله لا لا يجوز على العلم قوله من يعلم من طوطا ان  
 وهو من يتقيد العباد وهو افضل من السابق وان شئنا ان نقيع  
 عقلا في المانع من ذلك فتبين ان يعلم في هذا اصلا  
 في اتباع ذلك الشخص في تولية عليا وان كان غير معصوم  
 في نفسه وعلى هذا فالتعيين عليه لا يكون قبيحا وان  
 سجد الله في ذكره على اجماع قوله من ليس بمعصوم  
 لكنه متقون بتعيين الرسول على القصر والظن



فان قيل ان العلم المخصوص به الامام وكفى حتى يحيل المعرفة بقوله اذا عرف بعضه  
 او اذا لم يتبين اول مسلم وان كان في مجموع وعنده كل معرفة عنده اما ان يكون محذور  
 قوله او لا يجوز قوله الاول لا يجوز ان لا يكون قد ثبت في دعواه الحقيقة بخبر قوله اول من بعد  
 غيره وان كان الثاني فلا بد من مرفق آخر بل من منه ابطال القول بانه لا يعرف الا قول  
 الامام المخصوص به وان قلنا ان معرفة عنده محذور قوله ولكن انما يحيل المعرفة بقوله  
 محذور محذور واما بعد ما احتجنا فلا والامام عندهم محذور بل من ان لا يكونوا  
 عارفين به بل جاهلين به لعدم تعريف الامام لهم واما قوله في انما عاكس على س  
 اما قد سبق في حكاية في عصمة الانبياء عليهم السلام واما قوله اطعوا الله واطعوا  
 الرسول واولي الامر منكم فانما انه امر بامعة اول الامر وليس فيه حيلولة على عصمة  
 قوله لم يكونوا معصومين كان معصومين بقوله عظم مقامه حتى يكون هو وهو في غير ما طعنوا  
 بامعة الثاني في الاجر المستحق من جهة الامام وكذا كبر امر الجدي بامعة سيرة  
 وان وجهه بامعة زوجة فانما من امره ورسوله لا اتفاق وان لم يكن الامام متوليا  
 في هذه الصور كلها معصوما **فصل الرابع** في اثبات ائمة اهل البيت  
 الذي هو الحق ودليل اثباتها اتفاق الامة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه واله وسلم على ائمة  
 وحقة الامة له واثبات الناس في ايام حوته وموافقتهم له في شئ واحد ونصية لولا  
 والحكماء ونحو ذلك واما في اول ائمة في البلدان فكانت في شئ واحد وعلموا لئلا امر على  
 لا ريب في علم وجود النبي صلعم ودعواه الرسالة فيكون دليل اثبات ائمة وحقة  
 نصية واقامة فان قيل ولا لا ان كان اهل الامة ولا يستقيم الشرط والمعتبر  
 فيها حتى يعم ائمة فلا بد من بيان اهل الامة ولا يتم بيان عدم اهلية لذكر من عتبة اوجه  
 الاول قوله في لا يبرهن اني جاء على الناس اماما قال ومن قد نفي قال لا يبرهن  
 الظالمين وجه الاحتجاج به ان اجراءه لا يبرهن انه هو الامة الظالمين  
 وانه لم يكن ظاهرا خلا بكون اهل الامة وبيان ان كان ظاهرا من وجه الاول  
 ان كان كذا قبل البعث والى فظالم لقوله والظالمون في انما في ائمة  
 ظلم فاحله عليهم وبيان ظلمها انما من غير كذا في ثباتها على ائمة من ائمة  
 وبيان ذلك ان قد كانت لا يبرهن واثبات غيرها وخطاها كانت مستحقة مستحقة  
 حتى المرات ووليد امر ان اوله قد ثبت وان كانت واجبة فله المصلحة ان في ظاهر  
 كانت مستحقة من انما في حكاية من وجه الاول بانه كانت من قبل البعث

ووصلنا هذا اليك بالبركة العبد

فان قيل ان العلم المخصوص به الامام وكفى حتى يحيل المعرفة بقوله اذا عرف بعضه  
 او اذا لم يتبين اول مسلم وان كان في مجموع وعنده كل معرفة عنده اما ان يكون محذور  
 قوله او لا يجوز قوله الاول لا يجوز ان لا يكون قد ثبت في دعواه الحقيقة بخبر قوله اول من بعد  
 غيره وان كان الثاني فلا بد من مرفق آخر بل من منه ابطال القول بانه لا يعرف الا قول  
 الامام المخصوص به وان قلنا ان معرفة عنده محذور قوله ولكن انما يحيل المعرفة بقوله  
 محذور محذور واما بعد ما احتجنا فلا والامام عندهم محذور بل من ان لا يكونوا  
 عارفين به بل جاهلين به لعدم تعريف الامام لهم واما قوله في انما عاكس على س  
 اما قد سبق في حكاية في عصمة الانبياء عليهم السلام واما قوله اطعوا الله واطعوا  
 الرسول واولي الامر منكم فانما انه امر بامعة اول الامر وليس فيه حيلولة على عصمة  
 قوله لم يكونوا معصومين كان معصومين بقوله عظم مقامه حتى يكون هو وهو في غير ما طعنوا  
 بامعة الثاني في الاجر المستحق من جهة الامام وكذا كبر امر الجدي بامعة سيرة  
 وان وجهه بامعة زوجة فانما من امره ورسوله لا اتفاق وان لم يكن الامام متوليا  
 في هذه الصور كلها معصوما **فصل الرابع** في اثبات ائمة اهل البيت  
 الذي هو الحق ودليل اثباتها اتفاق الامة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه واله وسلم على ائمة  
 وحقة الامة له واثبات الناس في ايام حوته وموافقتهم له في شئ واحد ونصية لولا  
 والحكماء ونحو ذلك واما في اول ائمة في البلدان فكانت في شئ واحد وعلموا لئلا امر على  
 لا ريب في علم وجود النبي صلعم ودعواه الرسالة فيكون دليل اثبات ائمة وحقة  
 نصية واقامة فان قيل ولا لا ان كان اهل الامة ولا يستقيم الشرط والمعتبر  
 فيها حتى يعم ائمة فلا بد من بيان اهل الامة ولا يتم بيان عدم اهلية لذكر من عتبة اوجه  
 الاول قوله في لا يبرهن اني جاء على الناس اماما قال ومن قد نفي قال لا يبرهن  
 الظالمين وجه الاحتجاج به ان اجراءه لا يبرهن انه هو الامة الظالمين  
 وانه لم يكن ظاهرا خلا بكون اهل الامة وبيان ان كان ظاهرا من وجه الاول  
 ان كان كذا قبل البعث والى فظالم لقوله والظالمون في انما في ائمة  
 ظلم فاحله عليهم وبيان ظلمها انما من غير كذا في ثباتها على ائمة من ائمة  
 وبيان ذلك ان قد كانت لا يبرهن واثبات غيرها وخطاها كانت مستحقة مستحقة  
 حتى المرات ووليد امر ان اوله قد ثبت وان كانت واجبة فله المصلحة ان في ظاهر  
 كانت مستحقة من انما في حكاية من وجه الاول بانه كانت من قبل البعث











كان منها فلا يزال وجوده من وجهين الاول ان المراهق لا يكون  
 المصنف منه استند ورواية المصنف لما في رواية غيره من انه قد اقبل للكون  
 متبذرا الى انه قد انفق واسباه من الزم له من عدم رجوعه لا موقفة  
 دون من حاجته وادعى له مع ذلك ان يفسد وقاطع ذلك بغيره وان  
 سئل فقل من التهمة ولكن انما يكون محجة اذ لم يكن موجودا وموجود من جهة  
 السند فلا يصح او فقل التوريت متواترة والمتواترة اقرب للاخبار والمتواترة  
 جهة المتن فمن وجهين الاول ان قوله تعالى فيها نصف ما طهرت والاول  
 في التوريت النصف وقوله عليه السلام من ترك ما بين الاثرتين فانه ترك  
 صدقة فحمل ان يكون المراهق لا يورث الا نصف ما بين الاثرتين فانه ترك  
 النصف ان آية الميراث من جهة موافقة قوله تعالى وورث سليمان والقول  
 في كتابه عن ذكر ما يرث من ميراث من آل يعقوب الخبر فاحتمل ان يكون  
 من كون الخبر الواحد محجة فلا يستقيم لو جاز للامل ان يرجع على قوله  
 ويدل عليه رجوع الصحابة للاحكام الشرعية لا اخبار الاحاد غيرهم  
 منهم فكان اجماع الخبر ذلك رجوع غيره الى ما بينه وبين المتن لا خبر  
 حمل بن مالك وفيه توريت المراهق من جهة ما لا يورث النصف  
 وفي اجور الجوس على سنة اهل الكتاب على خبر عبد الرحمن بن عوف  
 وفيه وجوب النصف في التقاضي بينه وبين غيره كاشبه ومن ذلك رجوع  
 عثمان في الحكم بالسكنى على خبر في ميراث مالك وما شتهر على

على الميراث من قول الخبر الواحد مع غيره وقولك ان اسعدت حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يات منه واذا خبره خبر حلفه واذا حلفه صدقة وعنه ذلك رجوع اهل قبله الى خبر  
 الواحد في الخبر من غير التوريت القليلة انما هي الصلابة في ذلك خبره انما هي التوريت  
 عدد التوريت انما يعلم على خبره ولا يخفى ان التوريت انما هي التوريت انما هي التوريت  
 من غير التوريت والقصة بتسليم الشرايع والاحكام وتفضل الصدقات وذلك كما في  
 اليك في الميراث من جهة الفاء وهو لا يراة مع ما عليه الميراث انما هي التوريت  
 في ميراث الصدقات على غير ذلك محرم مع اتفاق الاجماع واهل النقل في الميراث  
 كان ترجيح على اهل الاطراف قبول ذلك كما في سماعه والافاق في ذلك على تقدير  
 عدد التوريت انما كان لا يورث ذلك محرم مع الصحابة تحقيق ذلك مستند في الاصول  
 الفقهية وان سلمنا ان الخبر الواحد ليس محجة خبر انما يات به هو الحكم او العمل  
 خبر الواحد على خبر الميراث الصالح حيث سمي قوله انما كان منها ولا يعلم  
 قوله انما العلم لان من الحاكم الحاكم غيرهم قوله ان الفرد في رواية لان ذلك  
 قد نقله جماعة من الصحابة بنو ابي مالك وحدث بن عباد الا انصار وغيرهم قوله  
 ورجوع لان ذلك قوله انما احاد ونص التوريت متواترة في الاثر خاص  
 يتناول لثبوت البين في صدق رواية التوريت تتناول لثبوتها وانما هي التوريت  
 الخاصة وذلك من ضعف العموم بسبب نطق التخصيص اليه واكثر العوارض  
 الاحاد بسبب نطق الكذب اليه وهو يورث حق العدل فيكون النطق بالخبر الواحد  
 الخاص او اقر قوله في الآية طاعة ما تورث النصف ودلالة الخبر من غير







ثم ما لا يخفى على المنصف

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom right of the page.

35

هذا الوجه ممتنع لأنه قال  
تجدد وفاة الرسول في

2

المديني الشريف المرحوم  
والفقيه الفاضل  
هو الشيخ الفقيه

۱۰۰۰ فی کدنگم سترلین اراضی







ابن ابي النضر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يستحق ان يلحق بها القلائد التي في مجلس  
والصديق ان ولما طلع امره ثلث على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فزعموا عليه وامره مساكنا  
وان يطلعوا له ولته وانما ما روي ان ولما طلع ذوجه من يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
وقال لا يجوز ان يكون له من يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فزعموا ان لا يجوز ان يكون له من يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
الظهور والعصر ومن المغرب والعشاء من غروب الشمس ولا من طلوعها روي ان عباس وعمر بن  
من ذلك الزمان انه وقع الخطاء المحادين انما كانت الامانة وجعلهم يجاهدون  
بالاجرة ولم يكن معهودا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما كانت الامانة اشتراط القناعة في خروج  
الحسان ولم يكن معهودا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما كانت الامانة انما كانت الامانة  
قايلا لغيره حتى واستقر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما كانت الامانة انما كانت الامانة  
الجزء من جهنم وخالف في ذلك كما ان الله صلى الله عليه وآله وسلم انما كانت الامانة انما كانت الامانة  
على انصاره ولا يضاف على غيره والعرب على الجحيم ولم يكن معهودا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
ولا في زمن ابنه ان اجلي اهل بخران وخبر عن ديارهم بعد اقرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
لهم فيها العاشرا قال الله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت جارية باخذ دينار عن كل جاك  
من اهل الجعر فقيس عمره وضو ذلك على اقدارهم الجاوي عشرا انه امر بالثاوي  
شور مضان ولم يكن معهودا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا في زمن ابنه ان اجلي اهل بخران  
انه ولي معونة من ابي سفيان امور المسلمين في امرة ان يخطب على منارهم وخالفه من  
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك حيث انه قال انما ياتي معونة على من يري هذا فاقوله المالك  
انه من اهل البيت من خرج معك في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخالفه من  
جاءه بالقرآن فروي انه لما قضا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول لا تتركوا هذا القول حتى  
تقطع ايدي رجال وارجلهم ولم تكن الامانة التي تقي تلك الامور قوله انما كانت الامانة  
ميتة وقوله انما كانت الامانة او قتل انفسه على عقابك وذكرك على انما كانت الامانة  
بالقرآن وانما كانت الامانة ما روي ان رجلا اتاه فساء له حتى قوله في الماربات  
ذروا عن الماربات فزعموا عن الماربات عن رجلا ففعله بدو ثم امره ففعله  
معه كل يوم ويخرج من بيته في ايام ثم نفاة الى البصرة واما اهل البصرة ان  
لا يلقوا السوء ولا تعالوه ومن المعلوم انه لم يكن في السوا من ذكركا فوجب هذا الامر  
وانما فعل ذلك ليعلم عليه ما يسأل لانه كان جاهلا بالقرآن وما يتعلق به واما انما  
كان جاهلا بالاحكام فبذلك عليه الامور سبعة الاول ما روي ان رجلا من اليهود

مقدوا في مسجد المدينة فخطب عمره فقام اليه رجل معه سيف  
باليد وقال يا ابن الموشن اني اخرج عازبا وخلفني اهل ابي انت  
منه فقام الا ان هذا اليهودي قد عزم اهل اهل اهل نفسي في خطبته  
هذا المستحق بركة فقال عمر اشدوا وانما شر يحكم وذكرك من اجل ما حكم الشرح  
حاشا انه اهدر دما محرمنا عمر فقول المعقبات لعل ولم يتم عليه الحد فدف امره بالاجرة  
ان كانا فيهم ان يرجع حامله فقال له معاذ ان كان فيك عليه فبذلك لا يبذل لك حيا  
فامسكه قال لا ولا معاذ لولا انك امر المالك انه هجرهم مجنون فقال له صل على اهل العلم  
مرفوع عن الجيوش فامسكه قال لا ولا لعل لولا انك امر المالك انه هجرهم مجنون فقال له صل على اهل العلم  
المناء حتى قامت الساعة فقامت الساعة فقامت الساعة فقامت الساعة فقامت الساعة فقامت الساعة  
الناس افقه من عمر حتى الساعة فقامت الساعة فقامت الساعة فقامت الساعة فقامت الساعة  
ولا ذكر روي عنه انه فقي في الحديث ففقيه السادة من علماء الحديث في شعبة  
ثلاثة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالانوار ففقيه في وجهه وقال  
القدماء قال انه لم يزل في الارض في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففقيه في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
سحت ففقيه عالم ولم ازل في سنة ما فقيه قال عمر الله البر ما في الشيطان ففقيه  
رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففقيه في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
الشيخ هم الشيطان وعظماء اولئك هذا لما هدم في الشبانة ولما كثر ولقد  
الشهو والشبانة ففقيه في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
ما حكر فرج عنه وكل ذكرك على الجبل ما حكم الشرع والمدا هدم في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
انه اخر يوم ففقيه في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
الله توبى من الفحش وقد حشيت الكا في كرك خلف بخران والمالك انك لم تسلم وذكرك  
كله جمل ما حكم الشرع واما انما كان في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
لما وادع يوم احدى قرشا وذكرك في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
ومن خبر من اهل مكة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففقيه في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
مذاق من اهل مكة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففقيه في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
قال بل قال وعني المسلمين ففقيه في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا  
انما اجلي ما في ذكرك ففقيه في وجهه رجا ما كان الله يفضي بشيئا من رجلا



















المنازل لا يصلحوا إلا لمسلم كبر  
المنازل لا يصلحوا إلا لمسلم كبر

قلت اما الحق لم يحق هو به فانه كان في زعمي الشخص فليس قالوا الا انه نادى فذكر  
قلت لاصح له زيادة الموحى واما مرد المصلحة فما كلفنا داخل الا لوقايتنا الزيادة  
والاعتناء واما التيقن في السفر فهو افضل من القصر على ما يعرض العلماء قولهم انه  
رقي في الخبر الى موضع رتبة اهل العلم وحالنا في الخبر قلنا لان الزيادة عندنا ليس  
لواجبات بل غايتها ان يكون من المندوبات ومن ترك مندوبة بالبعد مخطئا كما يستحسن  
**الفصل السابع في اشياء امامة علي كرم الله وجهه**  
والحق ان علي عليه السلام كان سبطا للعلو الشريف والناجب المشيخة التي بعدها سمي امامة  
وانه اجتمع فيه من فضائل الصفات والافعال والحواس ما يتوق في غيره من الصفات  
حتى اذا قيل من ارفع الصفات واعلمها واجيدها وانزهها واضمها واسبقها ايانا  
والاخي محمد بن علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرط نسبا وسمينا من  
كان على علمه بالمعدوق في اول المطرقة وساقنا في كفاييل حجة ولذكر قال قد  
تباين هذه الامة عندها من بعض وقدمنا له معجزة عنه فقال والله كان في القرآن  
ابا والشر فابا ومن الميراثا ومن المنكرناها ومن العشاء ساهبا  
ومن عارفا ومن الله فابا ومن الموقبات صادقا وبالليل فابا ومن النهار صادقا  
ومن ذنبا سالما وعلى القدر في البرية عازما ومن المبروف اجرا ومن المودعات  
اجرا ومنور الله فاطرا والشرهنة قاهر افاقا العالمين وعاو كفاقا وقنا عدا  
وخفاقا وسادهم زهدا واما انه وبقا وصا طه كان في ابيه حليف لاسلامه  
ما ولي الا انهم ومحل الامانة يستحقون الاعيان وملاذ الصفات ومعقل الحق  
في الحق حصنا حصنا ولنا بين حونا ممتينا ولان في نورنا والتم شكرنا وفي الملاء  
يسون كان في الله هاجدا بالاسما وكثرة المروم عند ذكر النار طام الفلك في الليل  
والنهار فافا الى كل مكرته سيفا الى كل مضيه فافا من عمل موبته كان والله  
علم الهدى وكفنا شقي وعمل الحق وحكي الزرى وطورا انبي وكفنا العمل الهدى  
ونورا للسعد فظلم الذي كان داعيا الى الحق العظم ومفسد كالعروق الوترى  
ظالما في الصفات والى واما حلا مطاعة الملك لاعلى عارفا بان وطرا الذي سلفنا  
باسباب الهدى جالدا عن طاقا تالو في ساميا الى الجوار على قايما بالبر واليقوى  
وتارفا لهدوى والهدوى وخير من آمنه اتقى وسيد من يقضى وارتدى وان من  
الشغل وسعى واهدق من شرب والكتب واكرم من تنفس قرا وافضل من

نیکو نامہ علی رضا علیہ السلام  
وہابی فی الجہاۃ

إلى  
كن واد

2







في عمر وسوء وعيها قلنا لم يتكوا ذلك لاعتقادهم انه ليس بالامام بل لا يتم استحقاقه  
من كبر وجده لضعفه في فهم وعلم على علم ضيق عن ذلك فاعلم منهم منه وايضا  
فانه كما لو لم يجتمع من دخل على طعنهم حوائج الخلف عنه خوف الوقوع في الفتنة  
لما روي عن سعد بن ابى وقاص انه قال ستكون فتنة الفاعل فيها خير من الفاعل  
والثاني خير من الماشي والمالشي خير من المال على قاطعة في الامامة وخالفوه في  
جوانا الخلف عنه لكونه من المسايلا الاجتهادية وحل ما ذكرناه من عقد الامامة  
بالاجماع على لقب الامام عند كونه مستحقا لشرائط العادة جرت العادة  
أوردت السنة في اقامة كل امام في عصره وعلينا الى عصرنا هذا وقوله علم  
الخلافه بعد ثلاثين سنة ثم قصر ملكه عن عصرنا ليس فيه ما يدل على خلافه من جهة  
في الخلفاء الراشدين وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي بن ابي طالب لان خلافه من جهة  
نفسه من جهة هل وقع ما نطق به النبي صلى الله عليه وآله لا خلافه بعد ثلاثين سنة بل  
المراد بان الخلاف بعد ثلاثين سنة من قيامه بوظائف الامامة والشيخ في حق  
غير زينة ولا نقصان ثمثون سنة خلافها فان كثرة احكامها احكام الملوك  
ويدل على تمام الخلاف في ذلك زمان اول اجماع الامة في كل عصر على وجوب  
اتباع امام ذلك العصر على كونه اماما وظهور مشيئة الشافعي انه قال في تفسيره  
ملكه والخصير في قوله تفسيرنا هو عاد الى الخلاف اذ لا مذكور في وجوده والغير  
اليه ضد الخلاف وقد مر الكلام في تفسير الخلاف ملكه حكمه بها تفسيره والملك على  
النبي لست في وجوده ذلك الشيخ **الفصل الثاني في التفضيل**  
اما الصحابة فقد اختلف فيهم فذهب اهل السنة والجماعة الى ان ابا بكر افضل  
من عمر وعمر افضل من عثمان وعلي افضل من باقي العشرة والعشرة افضل  
من باقي الصحابة والصحابة افضل من التابعين والتابعين افضل من بعدهم لقوله  
علي الله على خير البرية والقرن الثاني الذي في الذي يليه في الذي يليه وقال  
ابو ابي حفص علي افضل الصحابة وراوا على ذلك قوله انه افضل من النبي بعد  
رسوله لانه من اجابته من قال انه تفضيل لامة الخلف في وجوده انما خلد  
فان قيل افضل من باقي الصحابة لا يعمد الاجماع على صحة امامته في حق غيره  
على انه افضل لاجماع الامة قبل من اجابته لانه لا يظن انما التفضيل يعني واما  
لما لا يظن في حق رضى وقد يظهر بعضنا في تفسير بعض الحديثين ولا

لا يظهر وقيل الخلف من كونه النبي وابطال الابطال لا يخرج عن معنى التفضيل  
لكونه التواضع بالحق والاشياء على حق ولقد يقول علما ان التفضيل لا يخرج  
قد يطلق ويراد به احكام من اجابته عن الاثر اما باصل فضيلة او حجة  
لها في الاثر كصحة حاله وكأثر ليس بحال او بزيادة فيها كونه اعلم وقيل يطلق  
ويراد به اختصاص هذا الشخص بانه اكثر ثوابا عند الله من الاخر وعلى هذا  
فان اولئك التفضيل الاعتيادي اول فلا يخفى ان دليل ذلك غير مقطوع به لتمامه وقصر  
اولئك ذلك انه ما من فضيلة عن اختصاص بعض الصحابة بها الا وقد يمكن بيان  
مشاركة الاخر فيها وقد روي اني لا يشاكر فيها فذلك في اختصاصه بفضيلة  
اخرى مع رضى بفضيلة ولا يميل الى التفرج بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون  
العضيلة الواحدة ان يحوز فضلها وذلك اما لما في شرفها في نفسه او لما في  
كسبها وما جليلها يقال في ذلك في لفظه فتعذر فيه وان ان يرد بالتفضيل  
الاختصاص في ذلك في حق من جرت العادة لا يستقل به العقل وانما مستنده  
الاخبار الواردة من الله تعالى في حق علي بن ابي طالب والارادة في ذلك  
كله اختصاصا لا ينفك عن الطعن في من ذكره من غير ما روى سابق وليس لاختصاص  
بكثره اسباب الثواب موجبا لزيادة الثواب قطعا اذ الثواب تفضل من الله  
عليه ما سبق في التقدير ولا يجوز في تفسيره من المظهر ولا ثبت المظهر بل كان  
ولا بد فليس الا بطريق الظن وعلى هذا ان قلت بان امامة المفضل لا تقع مع  
وجود الثاني فليس في ذلك ما يفسد حكمه الى القطع بل غاية الظن في جرح الامة  
على امامة لصدوقه في قاطبة في صحة امامته فلا يكون قاطبة في لزوم تفضيله  
ولا خلاص من اهل الحق ان الانبياء افضل من الائمة وسائر الامة وانه هيا اية  
خلاص بعض الروافض عن تفضيل علي بن ابي طالب على غيره من الانبياء فظهر  
المراد ان اجماع السلف على ان الانبياء افضل من غيرهم ولا في الانبياء عليهم السلام  
هم المفضلون من الائمة والارادة ان النبي صلى الله عليه وآله هو في شأبه والمخاطبون من  
الائمة طائفة لها اوبالوجي ما كثر منها فخلق من غيرهم وغيره فغاية ان يكون  
تأييدها لغيرهم وسلكه لغيرهم فلا يكون غير الانبياء افضل منهم ومع ذلك فقد  
عليه عليه السلام افضل من باقي الائمة والمرسلين وسيد المرسلين واخرين لانها  
الاجماع من الامة على ذلك لقوله عليه السلام اني سيدة العالمين











الفقه واشتراط الفاضل ان يكون عدلا بل يجب عليه وان كان فاسقا حتى  
 انه يحل على منعه ان يمس النبي عنه للخلاص ذكر لان النبي عن المنكر و  
 الانكشاف عن المحرم واجب والاخلال بفعل احدا الواجب لا يمنع من وجوب  
 فعل الواجب الاخر بل لو كان عدلا في اول نظر الى غلبة افهام امره وبه  
 الى المقصود وعلى حسب الزامه والمنقصان في الورد والمقتضى لا يستلزم  
 منه ان يكون الزامه والمنقصان في الاولوية ولا فاضلا الى المقصود وعلى هذا  
 ان سبق اذا اشاهد ما يجب معهما او عقوبه او كاستور اطال فافهم  
 الحلاله وحده اذ ان الشهادته دفعا للظلمة لكونه صادقا وان  
 كان ظاهرا لم يثبت فلا لعدم انضائه الى المقصود الثالث ان يكون باعرا  
 به واجبا وينبغي عنه محرم اذا الامم باليسر اجبا والنهي عما ليس بحرم لا يمكن  
 واجبا الرابع ان يكون ذلك مقطوعا به كوجوب الصلوة وحكم النحر وانما  
 اذا كان محتملا فيه كشرابا لتبذره الكحل بلا وقت واليسمعة في اول كل  
 سورة وغيره كمن لم يمسك بل لا يجتهد به في الانكاد فيه غير واجب ليس  
 انه واحد لقول من الفقه بل يستقيم او في من العكس كما من اذا لم يمسك  
 به غيره وذكر لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس واجبا على الاعيان  
 بل وجوبه وجوب كفايته فاذا قام به في شكل فاجبه من كمال الكفاية به منقط  
 عن الباقي والامم الكحل اذا قوا فاقوا على الترك وان قوا فاقوا على الامم و  
 النبي ايت كل منهم ثوبا لو لبس غير ان من انفرده على منكره لعشور فليس له تركه  
 اعتقادا على انكاد الغيرة اذ زما لا يطلع عليه ذلك الغيرة انما هي ان  
 يرتجى حصول ما امر به وذر ما نهى عنه وانما اذا علم انه ذلك ما لا ينعض  
 الى المقصود فلا يحل بل يستحب اظهار الشعار الاسلام السب ان يكون  
 ذلك من غير كبر وكبح للكرام والثناء اما الكبر فتعوله ولا يجتنبه ولا في  
 الخمس سعى في اظهار الفاحشة وموجرام لقوله تعالى اذا الذين يخشون ان يشعروا  
 الفاحشة في الذين آمنوا امنوا بالآية وانما السب فتعوله على الصلوة في السلام  
 من تتبع عورة اخيه تتبع عورته ومن تبهم امر عورته فضعه على رؤس الاشهاد  
 الاولين والآخرين ولا انه قد علم من صلاته النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يمسح  
 بالتسبيح وتركه التعرض لاشاعة الفاحشة لقوله صلى الله عليه وسلم من اتي من



هذه الفاضلة وان شئت فقلستها بسم الله فان من ابدي لك صفة اوتن  
 هذه الفاضلة فان قيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما هو التغير والتغير  
 الملاخي محال وان كان الثاني فهو عند مستحق الوقوع وقد علم انه لا بد وان  
 يكون مقتطوعا به قلت المراد به انما هو السب الثاني واشترط ان لا يقطع انما  
 كان عادلا الى وجوب المأمور به وتحريم المنهي عنه لا القطع في وقوعه وعلى هذا  
 فالمأمور به والمنهي عنه وان كان مستلزما فلا يشترط فيه ان يكون مقتطوعا به  
 لوقوعه بل ان يكون مقتطوعا الوقوع بما يدل عليه من الاحكام والعلامات  
 الدالة على استمراره والدوام عليه ويمكن اخذ من الوقوع في المستقبل قيدا  
 لما في الوجوب وبما استهيننا الى ههنا ثم التمس بوالله المستيقول و

هو الماحول ان يجعله فاضلا خيرا صالحا في الامم  
 وان يصلي على محمد سيد الاقربين ولا يخبرين وعلى  
 آله واصحابه اعلام الدين وكن في  
 الفراغ من قايده في سنة  
 شهر ذي الحجة من شهر  
 سنة احدى عشرة

٣٤

واسم الفراغ من  
 اشاده محمد بن محمد  
 حسن قفوي زوال يوم احدى عشر  
 والعشرون من محرم الحرام سنة تسع و  
 سبعين و سبعمائة  
 محمودة محمد بن محمد بن هلال بن اسلام على عيشه



مقدم بعضها على بعض ونحو ذلك هو حادث فيه  
 كما المعنى له الاولى والثانية والثالثة والاشارة للمعنى  
 والحق ان الكلام يطلق على معنيين على الكلام المعنى وعلى الكلام اللغوي  
 والمعنى يطلق على المعنى الذي هو مدلول اللفظ وعلى المعنى  
 هو العالم بالعارف والشئ لما قال الكلام هو المعنى المعنى فمما اصابه  
 المراد منه هو مدلول اللفظ حتى قالوا حدوث اللفظ وله لوازم  
 فاسد لعدم التكافؤ لما في كلامه ما في المصنف لكنه علم بالضرورة  
 الدين ان كلام الله وكفرهم عدم التحويل والمعارضة بالكلام بل هو  
 الكلام النفسى معنى المعنى الذى يساند اللفظ والمعنى فاما مدلوله  
 مكتوب فى المصاحف معروفا فى اللفظ محفوظ فى الصدور وهو على الكتاب  
 والمحدث الحارثه كما قالوا القراءه على المقروء منكم انه مرتبة الاجزاء  
 بل المعنى الذى فى النفس لا ترتبه ولا عدم ولا ما هو قائم بنفسه  
 بل الترتيب اما حصلت فى اللفظ لضرورة عدم مساعد الاله له وتكون  
 حادث والاولى التى يدر على حدوثه محمول على صفة جماع من اللات له  
 المسح الاسعوى قال فى كتاب الاباء فى علم الكتاب فان حدثت قد ابطت  
 قول المجزوءه والرافضة والمعنى له والمجسمة فاحرركم الذى يقولون له  
 الذى يقولون به كتاب رسالته سبحانه ما عليه الانام العلامة  
 لوسم هذا الكلام من الله لسمع على مرتبة الاجزاء لعدم احكامه تعالى  
 كما يحصل الترتيب وهو مسدود عند الاشعري بالواسطة واما ما  
 موسى يملكون عليها وهو مسدود لاجل الاوسطه فى المعراج والظهور

مسرح

عند الاديان



